THE OPEN SELF

CHARLES WILLIAM MORRIS

开放的自我

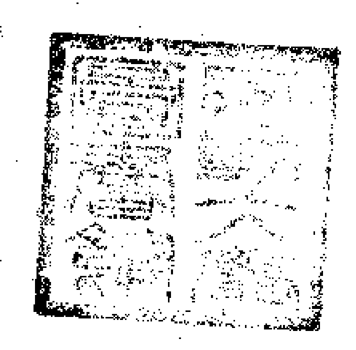
〔美〕 C·W·莫里斯著　定　扬译　徐怀启校



XIFANG XUESHU YICONG

开放的自我

〔美〕 C·W·莫里斯著　定　扬译　徐怀启校



THE OPEN SELF

by

Charles Morris

Prentice-Hall, Inc.

New York 1948

本书根据纽约普兰迪斯—霍尔公司 1948 年版本译出

封面装帧　　孙宝堂　邹纪华

• 西方学术译丛 •

开放的自我

〔美〕 C. W. 莫里斯 著

定 扬 译

徐 怀 启 校

上海人民出版社出版

（上海绍兴路 54 号）

新华书店上海发行所发行　　吴县光福印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 5 插页 2 字数 115,000

1965 年 11 月第 1 版 1987 年 1 月第 3 次印刷

印数 21,001—51,000

书号 2074·322　　定价 1.15 元

西方学术译丛

出版絮语

五十年代末和六十年代初，我社曾经翻译出版了近百种国外哲学社会科学的学术著作。现在来看，其中一部分属于西方学术名著，反映了西方哲学社会科学的研究成果，在今天仍未失去它的思想价值和文化价值。因此，我们决定从中选择一部分进行重印，编辑这套《西方学术译丛》奉献给广大读者。当然，这套书并不以此为限，我们还将继续移译国内尚未介绍过的西方重要学术著作，争取在不长的时间内构成一个西方学术著作的译介系列。

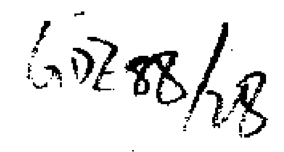
欧洲文艺复兴以后的西方世界，在近代和现代自然科学迅速发展的同时，哲学社会科学不断出现学说纷呈、多维拓展和此消彼长的局面，特别是本世纪以来的学术研究态势更引人注目，其中也不乏学术宏著巨篇。这套《西方学术译丛》将把它的翻译视点主要放在二十世纪。颇具真知灼见的著作，哲学、史学、经济学、社会学、心理学、传播学、法学、政治学、人类学等各科的有益学说，都将成为我们选择和译介的对象。

编辑出版这套译丛，我们存有一个素朴的愿望，既为了扩大

读者的学术眼界，也为了促成国内学术界的创造。应该承认，西方学术著作，甚至是那些巨制，基本上都不属于马克思主义的成果。但是，正如马克思主义来源于德国古典哲学、英国古典经济学和法国社会主义学说一样，吸收非马克思主义的研究成果，有利于在新的历史条件下马克思主义的发展，有利于建设社会主义的新文化。所以，当我们着手编辑《西方学术译丛》时，却在翘首盼望我国学术界结出累累硕果的季节的到来。

组织出版一套学术翻译丛书，是一项要求高、费力大的工程。尽管有人把当今世界看作"地球村"，但是生活在地球这一端的我们，要全面了解另一端世界的学术状况，依然存在很多障碍和困难。为此，我们祈求海内外行家为这套丛书通信息、出主意、提建议，当然也欢迎给以批评与匡正。

一九八六年八月



莫里斯和《开放的自我》

莫里斯(Morris,Charles William 1901—1979)是美国当代著名的逻辑学家、哲学家，曾在哈佛大学、芝加哥大学和佛罗里达大学任教，并担任过美国哲学协会西部分会主席。他的重要著作有：《逻辑实证主义、实用主义和科学的经验主义》(1937)、《指号、语言和行为》(1946)、《意谓和意义》、《指号理论基础》、《科学的经验主义》等。

在哲学史上，有人把莫里斯归入实用主义派别，有人则把他归入逻辑实证主义。这两种归类都各有道理，因为莫里斯的主要思想虽然来源于实用主义，但他并没有沿着实用主义的路线走下去，而是致力于糅合实用主义和逻辑实证主义两大派别。在莫里斯看来，实用主义和逻辑实证主义，虽然前者以人为本，着重探讨人的行为及其效果；后者侧重于语言的逻辑分析，但是它们在本质上具有一致之处。首先，实用主义和逻辑实证主义都打出"改造"的旗号，试图拒斥哲学的基本问题。美国的实用主义主要代表杜威曾以哲学的改革家自居，他写道："哲学，只有当它不再来研究哲学家们的问题，而成为哲学家们探究解决人的问题的方法时，才能恢复元气。"我国现代资产阶级学者、实用主义的信徒胡适，把实用主义的"改造"方向说得更为明白："一切理性派与经验派的争论，一切唯心论和唯物论的争论，一切从康

德以来的知识论，在杜威眼里，都是不成问题的争论，都可以'不了了之'。"逻辑实证主义又称"新实证主义"，是孔德创立的实证主义第三代。① 逻辑实证主义把哲学仅仅归结为逻辑，提出"以科学逻辑代替哲学。"逻辑实证主义的主张，在实质上也就是要把哲学的基本问题排斥在哲学大门之外。从这一点上看，逻辑实证主义与实用主义是相似的。

其次，实用主义与逻辑实证主义都重视对概念、命题"意义"的分析。美国实用主义创始人皮尔士(C.S.Peirce)曾经着重研究了观念(即概念、命题)的意义问题，提出了"意义即效果"的断言。这就规定了实用主义从效果来分析"意义"的特征。比如，对待客观事物(实在、客体)，毋需研究事物本身是什么，而需要研究事物对人生行为的影响，它对人的作用、影响，等等。逻辑实证主义对概念、命题"意义"的分析，主要表现在逻辑分析方面，而逻辑分析就是"科学语言的逻辑语法"分析。逻辑实证主义所谓的"证实原则"便是充满了对语言的分析。

莫里斯正是在认识实用主义和逻辑实证主义的相似之处的基础上，建立了他自己的理论体系，即"科学的经验主义"。莫里斯的"科学的经验主义"以指号理论为基础，他的重要著作《指号、语言和行为》、《指号理论基础》等，都是为奠定"科学的经验主义"的基础——指号学而撰写的。莫里斯把指号(sign，亦可译为符号、记号)分为两大类：语言指号和非语言指号。它的指号学包括三个方面的内容：一、语形学，研究指号与指号的关系；二、语义学，研究各种指号与所指对象的关系；三、语用学，研

① 实证主义经过了三个阶段的发展，第一阶段是19世纪20～30年代由孔德创立了实证主义，第二阶段是19世纪末、二十世纪初马赫的实证主义，第三阶段便是逻辑实证主义。

究指号与它的解释者的关系。从语言学角度来看，把语言的研究划分为语形、语义和语用三个方面，这是莫里斯的贡献。但在哲学上，则反映出他的主观唯心主义倾向，因为指号学抛开了思维与语言的反映论问题，把人的活动仅仅看作是一种使用符号的过程。

由于莫里斯糅合了实用主义与逻辑实证主义，所以，他有时被作为实用主义的哲学家，有时又被归入逻辑实证主义的行列。在这本《开放的自我》里，我们能够看到这两种哲学思想的糅合与体现。但在总体上，《开放的自我》是以实用主义哲学的主导思想作为基调的。本书出版于 1948 年，当时的历史背景是，第二次大战刚刚结束，原子弹在广岛、长崎的投掷成功，预示着人类进入了原子技术的时代。但在美国以及整个西方，却没有任何跨入这一历史新阶段的精神状态，相反，有人则认为人类正在走向世纪末。丧失信心、悲观颓废和忧虑不安的情绪日渐滋生。莫里斯显然是清醒地注意到了这一点。用他的话来说，这些都是人的自身中潜在的"一股黑暗势力"，这股黑暗势力正在使人们"陷于困境，没有创造性"。所以，呼吁人们认清"我们自己身上"的这股黑暗势力，促使改造自己、创造新的自我，保持美国及西方世界的生命力，便成了这本书的主题。

二次世界大战以后的美国及西方世界，他们所面临的问题，是时代性的"社会病"，仅靠呼吁每个个人"改造自己"、"创造新的自我"，是不可能解决的。莫里斯把着眼点投向个人，应该说是与他的实用主义哲学思想分不开的。实用主义是一种以人为本的哲学思潮，而他们所谓的"人"则是个人，是以个人、个人的行为和活动为出发点的。这就使莫里斯不可能超离这个出发点，而去寻找另外的视野。但是，放到当时的背景上去看，作者针对人们丧失信心、忧虑不安的情绪，要求人们向前看，改造自己，创

造新的自我，还是有一定的积极意义的。

本书曾于一九六五年由上海人民出版社出版中译本，作为“内部读物”发行，刊于《资产阶级哲学资料选辑》第十七辑。这次根据原译本重新排版，并纠正了原译本一些明显的疏漏与错讹。

一九八六年十月

目　　录

一、人作为自己的创造者

这是午夜和黎明中间的时刻。街道上最后两扇灯光照亮的窗户刚刚暗了下来。最后两位边说边笑的行圣礼的神甫走过去就寂静无声了。我开始在写一本书。

早晨是时间的开端。但言语要着手诉说它们自已，而且言语不会一直讲不出来。因此在午夜和黎明的中间时刻，我在这个城市一间小房子里开始进行写作了，而在这个城市，惠特曼和麦尔维尔也曾经描写过美国的光明面和阴暗面。

纽约城。早秋。上午三时。我在思考着三句话。一句话是一位富翁说的，他在纽约城有家，在长岛有财产。他玩弄过值得赞许和众所公认的权术，并赢得了酬报。然而几天以前他说，"如果我是上帝，我就会反对这个城市，把它清除掉！"当他说话时，他把拇指紧按在餐桌上端，四周一拧，就象捏死一只虫子那样。

一个衣着时髦的女孩，刚从松得海峡航行归来，用比较时兴的话说："我想乘一乘会用原子弹把西方文明炸毁的飞机。"

第三句话完成了这三句话的三角关系。第五街区域许多基金会之一的主席用下面这个问题来结束快下班前的工作："我们怎样才能使美国保持青春？"他说话的意思是强调这一事实，即尽管采取提问的形式，可是他的言语却流露出一种深刻的然而却是忧虑不安的希望。

这三句话人们很少讲到。纽约人，象其它地方人一样，难得用这样方式讲话。凭借地下道、泰晤士广场或者任何海滨的字

眼会表明，这种极端语言"在统计上是少见的"。而且所有人有时都说得过头了，把个人的困境夸大为人类的世纪末，把鼓起勇气喝酒夸大为全新世界的开端。那些喜欢语义明晰性的人对这两种说法都不置信。

但是，当作征兆来看，这三句话是给人启发的。它们很可以同威尔斯在他最后一本著作《心灵的限度》里表露出来的恐惧心情相比拟，即现代人是没有指望的——一个"难以和解的敌手"在践踏着他。它们在一张小银幕上放映出构成当代男女本质的午夜和黎明的奇怪混合。它们夸张地说明了今天许多人文雅的外观下面没有讲出口的不满趋势。它们揭露了这种没有得到认可的毁灭愿望，即有时私下承认目前毁灭的可能性。它们显示出一种不安的自白，即现代人不得不设法使自己成为适应新时代的新人——以免他当真变得过时。

选择这个时刻来开始写这本书就是出于这种思想。这种思想考虑到对所有人和所有社会都发生作用的黑暗势力。这股黑暗势力则以挫败、封闭、破坏、毫无成果来不断威胁每个人和每个社会。这股黑暗势力今天可能使十个人里面的一个在他或她一生中有朝一日有严重神经错乱的危险，并且使十个人里面好几个感到忧虑、不满，陷于困境，没有创造性。这股黑暗势力关涉到美国是否正在丧失掉它的生命力而变成新世界里的旧美国。这股黑暗势力使严肃认真的人也不晓得整个西方文明是否会倾向于自我毁灭。

在晚间认清这些黑暗势力是好的。在黎明前认清这些黑暗势力没有单独完成对人的支配也是好的。因为人是不断重新创造自己的东西，是自我创造者，是把自己作为他的创造材料的工匠。这条创造生活的边疆是人们经常要坚守的一条边疆，是人类边疆，是人下一次创造他自己的边疆。

生活就是面临抉择。人现在正面临巨大的抉择。他忍受着一个新时代的早期阶段。他从来没有象现在这样必须对付整个世界问题，而这些问题却坚持要折磨着他。他从来没有象现在这样统治着在他控制之下的人和自然界。他从来没有象现在这样面临着在集中的奴役和不可衡量的自由之间进行极其重要的选择。难怪他要犹豫、混乱、害怕、为难。难怪他要寻求那些指导他在今天边疆上摸索前进的观念和理想。

我们所牵涉到的就是这种观念和理想。我们正处于我们人类生涯的冒险阶段。我们已经把连最放肆的巫师也决没有梦想到的力量揭发了出来。只要我们不是毁灭自己，那我们现在就必须确定利用这种力量来达到的人类目标。我们在担心。对此我们打算做什么呢？

替代旧自我的新自我

我们的危机是一种奇怪的危机。我们象孩子玩烈性炸药那样。并且我们知道这一点。但正因为如此，所以我们又不同于孩子。我们害怕自己，担心我们不能承担这种责任，而这种责任可能使我们重新得到天真的欢乐。假如有一个"难以和解的敌手"在摧毁着人，这个敌手就是人自己。我们在自己身上敏锐地感觉到这股黑暗势力。

我们同样知道，我们拥有很大的内在潜力。感到新时代在开始就同感到旧时代在结束一样明显。我们已经把它称做原子时代。但我们还不知道怎样开发我们的人力资源。我们还没有设计出一种比原子弹更有威力的心理炸弹。我们能够用原子分裂来释放巨大的物质力量。我们怎样才能够在我们自己封闭起来的力量内部引起分裂，以便相应地释放出巨大的人力来呢？

这就是我们的问题所在。我们有新机器，新厂房，新建筑

物，也有新的麻烦。我们需要新的自我，以及自我之间的新关系。我们必须使自己跟上我们的时代。只要我们回复到人的立场，我们就能够使非个人的力量从属于人类目标。为了建成一个以人为中心的社会，我们就必须做到以人为中心。男人和妇女必须再度成为我们注意和关切的焦点。我们已经改造了物质环境，现在我们就不能逃避改造我们自己。如果那个妖魔抓住了我们，这是我们自己的过错，因为妖魔就在我们里面。我们的危机是一种人类危机。

要使我们自己投入创造活动，我们必须认识我们自己。我们需要认识我们的动机的根源和我们遭到挫败的根源。我们需要懂得自我创造的技巧和它所设置的陷阱。当代研究人的学者告诉我们许多关于我们自己的事情。我们要尽力把这种知识用于我们的目的，以至扩充这种知识。但是我们的目的仍然是个人的。我们的任务在于决定我们还活着的时候想要做些什么。我们的希望是释放我们自己的能力，使之足以摆脱我们的困境和对付我们的挫败。“每个新时代的经验都需要一种新的自白。”我们必须敢于作这种新的自白。麦尔维尔告诉我们说，“危险的中心比危险的周围更没有危险。”

人现在要使人成为什么样的人呢？我们将要使我们自己成为什么样的人呢？这些便是我们的论题和我们的问题。

然而这些是开始白天工作的黎明语言。

情况估计

幸而白天是晴朗的。这是一个适宜于思考我们自己的日子。既没有使人产生下雨天的阴郁感，也没有引起人们对阳光的过分赞许。这是一个便于老老实实进行思考的好日子。对必须做的艰难工作来说，夜晚太长，而黎明则寄予希望了。我们所面临的

最艰难任务就是对我们自己忠实。对一个人来说，赞扬自己比责备自己来得容易，责备自己比认识自己来得容易。一个晴朗的日子有利于老老实实的思想。

在这种心情下面我们立刻对夜晚的陈述，即人是他自己的创造者，感到疑惑。

固然，人创造了许多事物，但是他当真创造他自己吗？当我们说一个晴朗的日子有利于老老实实的思想时我们没有把这个问题放弃吗？因为这提示，我们的思想甚至还受到自然环境的影响。并且我们自己的语言所引起的这种怀疑被广泛流传在我们中间的学说加强了，这些学说认为我们的体格决定着我们是怎样的，或者认为我们生活于其中的社会把我们模铸成我们所具有的人格。环境、体格、社会——这些东西不就是把人装扮起来的衣裳吗？

这些确实是起强大作用的东西。赞扬它们能力的各种学说几乎已经成为我们时代的主要教条。承认人的人格以生物机体为核心，而这种机体只有在栖息于一种自然环境中的社会里才能成长起来和结出果实，这不是教条。承认人的人格把它的全部过去带进每一个未来，这不是教条。关于人的科学的出现无疑证实了这些情形。承认自然环境、体格和社会对培养人的作用，只是当我们使它们的力量囊括一切的时候，只是当我们把它们用来否认人在进行自我创造并创造他自己历史这个程度上不同于所有生物的时候，才成为疑问。

十分明显，人已经大大改变了他的自然环境，控制了他家里的温度和湿度，种植庄稼和饲养牲畜，关闭和开放海洋河流同在陆地上选定的地点相通的道路。而人对他的身体进行工作并且在将来还要进行这一点虽不明显却仍然是真实的。从他作为一个医生来说，他治疗自己，使之成为至少略不同于另一种情况下

的人；他对于配偶的选择多少决定着将来男女的身体类型；如果他愿意，他就能够有意识地选择和抚育居住在地球上的人。最后，现在某些人类学家承认，人通过自己的选择来建立各种不同的活动系统类型，而这些活动系统就是各种文化。世界各种文化是人类的创造活动，是他们建立起来的生活在一起的各种类型，并且将以预见不到的方式继续建立。地理、遗传和社会为人类创造活动设置条件，为人类创造活动提供它所必须使用的材料，阻碍或提高这种创造活动。但是承认创造生活的工作总是超不出特定的条件，这并不能曲解成为否认人是培养自己的一种起主要作用的东西。

在这一点上，关于人讲得太多，清醒的思想也会变得不自在起来。清醒的思想不是谈论人而是暗示我们恰正谈到个别的男人和妇女。因为正在创造他们生活的是个别的男人和妇女，而每个人都是独特的、各不相同的。人的历史是他们许多特殊和不同的经历的历史。在这部历史中，不同的个人扮演着英雄、坏蛋、小人物和合唱队员等等不同的角色。人类戏剧的丰富多彩就在于不同演员的多样性。只有现在我们才正在开始看到各种人实际上是怎样不同。了解这些差别是我们主要任务之一。这里所要强调的仅仅是差别这个事实及其重要性。因为它容许我们承认，自我创造是一个程度问题。有些人毕生象河水流过草地一样毫不费力地遵循着本地社会情况和人们所指示的轮廓线和途径前进。另外一些人的一生却象向前冲击的瀑布那样，打破各种障碍，并且刻划出社会历史山峰的新形式。只有少数几个人在重大意义上影响着人类的进程。大多数人起着比较细小的作用，他们采纳别人已经构成的观念、发明和生活方式。然而差别仍旧是一种程度上的差别，因为即使采用别人所创建的某些东西作为已有也是挑选出来容纳在一个人的自我中去，而且这

种容纳至少涉及到某种最低限度的探究和评价，简单说，至少包含某种自我决定自我是怎么样的要素。如果没有这种容纳，那些大大创造了他们自己的人的革新仍然只不过是个人的成就。人类的历史是所有人或多或少地进行自我创造的历史。

白天的清醒思想还强使我们警惕到第三方面的问题。"创造"不是一个过分强烈的字眼和主题吗？它不是暗示所有男人和妇女是或者应当是爬山运动员，敢于不断努力攀登自我的喜马拉雅山，是或者应当是有外倾性格的和不休息的实践家吗？如果它是这样，那这个暗示应当立刻打消。因为这样强调的一种生活对许多人都不适当，也要受到挫折。适用于人的差别的自我创造方法必须多种多样。我们必须维护不相一致的权利。例如，在我们文化中目前着重于权力已经对许多个人产生破坏性影响；它破坏掉他们的自信，并且驱使他们大多数人走进我们的收容所。对于我们必须加以保护的许多种少数，我们必须加上一个新的少数，即心理上的少数。

如果人的潜力和人的差别得到尊重，自我创造的方法必然是多种多样的。自我需要感受和享乐，需要感情和支持，需要思考和追求真理，需要依赖和超脱，也需要权力和统治，这些需要的强度则各不相同，并且全都是合法的。固然，我们的主题是自我创造的技巧，但所强调的却是它的多样性。就生活创造而言，我们每个人必须仍然忠于我们的需要和我们的方法。用路易斯·麦克耐斯的话来说，我们指望这样一个世界，即人们"在差别上平等，所掌握的统治权可以互换"。

由于这些白天思考的限制和推广，只有人才是他自己创造者的说法就丧失掉漫长夜晚的思考所强加的夸张性。但这并没有丧失掉它的伟大性。人生活在一个比他们自己更强大的物质世界里，生活在用各种不同方法开辟和改变他们的生物上迫切

需要的社会里。工匠必须经常在他所在的地方工作，并且对手头的材料进行加工。这些材料是顽固的，而且设置下他的工作必须加以注意的条件。不是任何东西都能够用所有材料做成，而所能做成的东西又都要技巧和时间。在任何地方的创造都不是无条件的，也并不总是取得成就的。工匠可能做糟了，也可能对他所加工的但不听使唤的材料发脾气。

作为他们自己的创造者，人也是工匠，并且往往是手艺拙劣的工匠，他们走到绝境，背叛了他们自己。悲剧是十分真实而极其寻常的。但即使在悲剧性的一生中，人还是扮演了悲剧里的一个角色，当悲剧发生时如何应付悲剧仍然是人总归要面临的一种选择。甚至死亡也有可供选择的不同方式。选择死亡仍然是一个人那时怎样行动的选择。选择不存在就是选择死亡。人甚至促使他们自己成为疯子，因为精神错乱的形式是在困难环境下被折磨的自我可能达到的最好成就。人可能用拙劣的或者有效的狂热来毁灭人类。一个老历史家把历史定义为人破坏他自己的前进企图，他认为人仍然可以成功。因此他也可以成功。但即便如此，也要人为他自己做某些事情。

做人就是对自己进行工作。在这种工作中，有失败和成功，也有痛苦和欢乐。人们难得想终止这个过程。只要他们没有作出这种最后的选择，就不能为人类创造活动设置界限。说这话不是在修饰辞句而是在陈述一个简单的事实。伟大来自事实而不是来自事实的陈述。

逃避责任：非理性主义

人以他们的思想——即以他们的观念和他们的理想——来创造自己。人只有在他们思考所及的范围内选择他们的前途。此外别无他法。

一种观念表示某种东西的意义。一种理想则是这种东西，即当它的意义被断定为具有很大吸引力时会促使人们去达到它。因为人能够谈论地球和圆的东西，他们能够把地球说成是圆的。当这种地球是圆的观念出现并且得到信赖时，就有可能围绕地球航行。而当这种可能性引起人们对财富、权力和冒险的紧迫需要时，环球航行这个观念也就成为一种理想了。

在创造人的经历中的紧要关头是在新观念和新理想出现的时刻。因为在这个时刻，人类生活的潮流采取了新的方向。基本观念的创立标志着科学和哲学的转折点，而围绕着这种观念构成的理想则标志着宗教、艺术和社会组织的创造活动的顶峰。

我们说服自己信奉新的观念和新的理想。孩子在学会讲话之前就会走路。而在选择我们将来的自我时，我们却必须在走路之前讲话。但讲话容易，朝新方向行走却是一项艰难的责任。因此我们说服自己推卸理想强加给我们的重担。现代男女企图用三个大字眼来逃避做任何对他们自己来说是意义严峻的事情：非理性主义、决定论、罪恶。我们是没有理性的人；我们没有自由；我们是有罪的——这些就是便于我们不负责任的托辞。有片面真理的说法需要还它个本来面目，以免打消掉人们下决心的微小勇气。

非理性主义的片面真理使我们不致受到一种歪曲了的和富于感情的理性观的侵袭，而这种非理性主义的片面真理在近几十年间人们曾如此强有力地、经常地加以陈述，这是很好的。这个片面真理的一部分是要肯定在创造人的自我中非理性因素的存在及其重要性——自我则展示着驱使力、激情、憎恨、欢乐、希望、见识和忧虑，而我们就是这些东西。

要合乎理性不过是在批评反省之后，在审慎考虑从接受某个特定观念或理想会产生什么结果之后，再接受观念和理想而

已。一个有理性的人是一个进行推理的人，这种人伸展在他前面的符号的触角前进，在致力于如何行动或今后怎样生活以前，勘探着自我和周围世界的地形。否认推理意义上的理性就是否认自我的创造，否认一个人的人性。

但这不能推论说，一个有理性的人是或者应当经常是懂得推理的。因为在某种危险的场合下，推动思想、控制思想和终止思想的是生活的紧迫需要。企图无限制地进行思考必然要毁灭掉自己和思想。思想在建设生活中是一种起作用的力量，但人们却在执着于现时的状况下过日子。观念往往由于有力的推论，也由于松弛状态和感受性而强使其成为奇怪和不正当的方法。一旦产生之后，就可能对这些观念加以推敲，使之同别的观念发生联系，探索它们的影响，详细考查证明它们真理性的证据。然而目前紧迫需要的压力总是推动并结束这个过程。甚至自我作为思想者也必须不断地承认或否认他所接受的思想，赞成这一个或者那一个观念，根据证据的一定数量委身于某种信仰。进行思考的是整个自我，而自我的问题则是暂时性而不是永久性问题。必须作出决定，否则思想本身就会变得毫无意义，没有结果，平静无事。

理想不同于观念恰恰在于这个事实，即我们现在宁愿要意义重大的东西。这种选择的扩大是由此刻这样自我的紧迫需要引起的。接受这一种理想而非那一种理想的行动可以推迟一会儿。为自己和为别的自我所设想的后果可以估计得到。自我可以进退不得，踌躇不决，游移不定。但自我的紧迫需要则坚持不变，而且这种紧迫需要必然要接受这一种而不是另一种可能选择的能力。推理鼓吹选择，在自我面前摆着选择好恶的可能性，而自我就在这个过程中改变了自己的皈依。即便亚里士多德也承认，善是经过深思熟虑之后所选择的东西。选择的行动继续

存在，而且选择不止于推理。活着就是选择某一些事物，放弃另一些事物。中立是选择正在形成的那一个片刻。单单坚持中立的自我则是死亡了的自我。

非理性主义的片面真理的另一部分则是承认在自我之中有真正的反理性力量，这种力量积极地反对自我对自己进行审慎的改造。自我所注意的，是保护到目前为止自我在某个发展阶段所已经得到的东西，对它认为还不足以对付的力量置于不顾。凡是能够为自己描绘一幅美好图画的人是偏爱这个美好形象的。他不愿意使自己具有同这种光明的憧憬不相一致的希望、思想和行动。表明他自身这些愚昧色彩的证据被抹煞掉了，被掩饰起来，被缩减到最低限度，而承认这种证据就会损害他已经取得的不牢靠的自尊，唤起他已经平息了的忧虑。相反，任何肯定他对自己高度评价的证据都热切地得到承认，得到揭示，被扩大到最高限度。这样他就能够把自己愿意具有和相信自己具有的特点归于自己。他把自己所拒绝的特点归于别人，他把所遇到的困难归咎于别人，归咎于"全世界的人"。因此自我使自己不致受到更真实的观念的抨击，不致受到扩大和改造理想的不决胜负的挑战。

这个过程是一种强烈的能动过程，并且它发生在每个人身上。而在精神病患者的场合，我们不过是看到它的极端形式罢了。承认自我凭借它来积极反对自己进一步发展的这种力量的存在和强大是明智的。因为这样我们才能既防止那种很容易正确地思考的轻便的乐观主义，又防止当我们感到难以正确地思考时所引起的绝望情绪。

只要认识到自我中的反理性力量不是反对推理本身，而是反对被认为是威胁自我并强迫自我改变的理性扩张，那还是有前途的。推理本身是有力地反对理性主义的，但正是推理才导

致维持自我的现状，因而导致反对任何这样的理智活动，即唤起使现状不能维持下去的恐惧和忧虑。反理性主义本身表明不是一场反对理性本身的斗争，但却是一场胆小的自我使自己不顾目前成就的脆弱性和要求改造的紧迫需要的斗争。所争论的非理性主义确实是这种害怕的自我的惊呼声；是反对自己有进步可能性的论证，是为它不愿承认的不负责任态度进行的理智辩护。

在认识自我的非理性因素和阻碍自我改造的反理性因素时，非理性主义是牢靠的，对自我来说是朋友。而当它变成对非理性的崇拜时，就成为一种错误和危险。因此非理性主义不再是反对那些外表美观的理性主义形式的同盟者（这些理性主义形式假定，合乎理性意味着仅仅和永远合乎理性），而成为人内部的敌人，逐渐削弱他对自己的信心，就象他自己的缓慢的创造者一样。反理性的非理性崇拜和反对非理性的理性崇拜，都是以同一个场子迷惑人的丑角。纯粹理性这个丑角的说教被证明是太高超了，太苛求了，太乏味了，而那些坐在临近表演场所座位上的人们则欣然指靠纯粹非理性这个丑角来倾听他们无可挽救的邪恶。但是当这种说教在他们中间引起它打算引起的罪恶感时，纯粹理性又重新对他们召唤。这种往返过程反复进行。这一队是老的一队而且进行得顺利。观众很兴奋——却败坏了道德。

成熟的自我知道：这不过是一场表演。知道：把它自己分为两个不相容部分是表演者的一种手法。知道：人的自我需要它全部的冲动、激情、矛盾和欢乐。知道：必须依靠观念和理想对这些东西不断起作用，而不要抛弃它们。知道：推理就是在面临内部顽抗和外部障碍时使自己缓慢而艰苦地得到改造的途径。知道：唯一的、最终的非理性是不要用理性来创造自我。知道：

要使理性成为形形色色、多方面、错综复杂的人的自我的最终和完整的目标，这就是非理性。

逃避责任：决定论

自我借以企图逃避责任的第二个大字眼是决定论。适合我们时代的推理通称做科学。科学，人类自由的主要工具，作为这个自由的敌人应当经常使人感到害怕，这是对我们混乱状态含有讽刺的评语。第二个大字眼的主题是说，科学是决定论，而决定论则意味着人就什么事情将要发生而论是没话可说的。这是一种令人感到安慰的片面真理，因为它给我们解除了困难的选择任务。这种决定论事实上是反理性主义的一种形式，是理性借以试图防止推理扩大到自我和社会的肮脏角落去的一项手段。它引诱人把口头上不干净的东西隐匿起来，同时容许我们从卑鄙勾当中得到荣誉，而无所作为。推动了决定论崇拜的是恐惧而不是科学。

因为科学不过是对可靠知识进行顽强和坚定的探讨。科学是人们建立起来的一项工具，它被用来反对巨大的阻力，并且通过惊人的劳动用来解放和检验思想。科学是人们创造自己到那种程度的极好说明。这是由于科学家在知识上是专家，是人们已经培养了自己的一种自我类型；这种类型虽不是唯一类型或者唯一良好的类型，然而却是一项重要和独特的成就。因为如果理想是标榜选择的观念，那末最最要紧的是掌握这样的技术，即促进新观念的出现，并且能够在不可靠的观念中拣出比较可靠的观念来。科学就是这种技术。以理想的名义来反对科学，事实上就是反对主要的人类活动，而旧理想被这种活动所检验，新理想则以这种活动为基础。这样来反对科学在于害怕科学；它得到忧虑的自我的支持，他们内心里对自己所要维护的东西感

到没有把握。认为由于科学是决定论的，因此同人类自由和尊严不相容的说法，一经追究就站不住脚。这种说法得不到科学的支持，也得不到正确论证的支持。它是一种由恐惧培养起来的混乱。

科学并不归结为决定论。决定论崇拜的片面真理在于认为，科学在这种无害的意义上是机械论的，即科学在探索机械论。科学所涉及的是这种条件，即在这种条件下某个事物就是它那样子的东西。在仔细分析起来时科学定律总是说，如果某个事物是这样，那末别的事物可能也会这样。如果把磷放在干燥空气中，那就极其可能忽然燃烧起来；如果把一个物体从地面上举起来，而拿掉支撑它的东西，那就极其可能在特定时间内落到地面上。科学不是说，在这些条件之下燃烧或降落"必然"要产生，因为科学陈述是根据证明它们的证据来加上条件的。而更重要的是，科学不是说，任何一套特定的初始条件必然要产生，而是说只要这些条件的确产生了，别的事情也就可能发生。人们要把磷保存在水里，把举起的物体装上机翼和发动机使它飞翔和奔驰。关于磷和下降物体的结构知识是手段，人们有了这种手段就更加懂得怎样控制火，更加懂得如果他们想飞翔必须做些什么。

科学家告诉我们说，某些条件是极其稳定的，这固然不错，但人们在这些特殊条件下不可能引起任何实质上的变化，这也是正确的。例如太阳有朝一日将会突然燃烧起来把我们毁灭，这可能发生。说这种事情要发生以及在什么时候发生的陈述，甚至也可能成为一个在科学上得到证明的陈述。而且很可能人们无法防止太阳这样运行。但承认这一点不过是再度承认，人是生活在一个强大的世界里面。决定论的片面真理足够使自由意志这个丑角唱的赞歌，即人能够做到在任何时候他想做的任

何事情，停止下来。然而它没有制止我们这个正当的信念：我们在这种意义上是自由的，即我们对自己的进步起着有效的作用，而且只要我们仍然活着就一直如此。不管我们是否喜欢，强大的世界仍然是一种开放的选择，我们对于逃避不了的死亡所采取的态度仍然是一个问题。我们的问题就是我们各种机会所在的地方。我们所做不到的事情，别人却可能做到。当我们自己的力量减少的时候，我们的勇气也还可能增加。

每个科学陈述不过是加入到自我创造过程中去的又一项因素。然而是一项极其重要的因素。因为科学陈述是可靠的符号、可靠的观念。而没有可靠的符号，我们就不能预测，如果我们不能预测，我们也就不能计划。在一个全然混乱的世界里，我们没有建设我们生活的手段。我们不过是混乱的一部分。只要我们能够知道什么事情在什么条件下可能发生，我们就能够试图控制这些条件，或者在不能控制这些条件时，却能够控制我们对于什么事情将要发生所采取的态度。给予我们以可靠知识，这就是科学的任务——科学的唯一任务。这就是科学对我们的自由所作出的贡献。我们只有在能够找到稳定性这个范围内，才是自由的，而科学则是我们已经建立起来发现这种稳定性的工具。我们进行得越顺利，对我们的自由就越有利。我们指望科学告诉我们人类有目的行为的细节，甚至告诉我们自由的条件。因为如果我们想要发扬我们的自由，我们就必须知道自由怎样发生和在什么时候发生，什么东西有利于自由的扩大，什么东西阻挠自由的增加。

这就是说，即使在认识我们自己的时候，无限制地发展科学不仅是值得欢迎的，而且也是必需的。人的时代需要一种关于人的科学。这样一种科学正在建立之中。对人的身体构造的研究，对他们追求目标的动力的研究，对社会在模铸他们性格所起的

作用的研究，对其他特殊个人对于他们发展所起影响的研究，对符号在他们生活中起作用的方式的研究：——所有这些研究都不仅在开始进行，而且还集中于建立一门真正的关于人的科学。而且这种知识正在变成一项人们能够用来发展他们自己的有力工具。人们认识了他们自己就会增进他们的自由。

自我只有认识到它倾向于降落的心理引力的条件才能够飞翔。而要飞得好就需要可靠的航空工具。关于人的科学必须提供在现代自我的领空中飞行的这种工具。

但是同所有科学陈述一样，科学心理学陈述只是用以建设我们生活的额外因素。在这种建设中，必然要以个人为中心；因为一个人正在形成的是他自己的独特的自我。一个人必须服从自己的冲动，刺探各种前进的可能性，必须思考，挑选和拒绝。我们必须而且能够运用我们所能得到的一切关于我们进行工作的材料的知识——这材料就是我们自己。**科学知识不是决定论而是紧紧抓住自由的一种手段。**关于人的科学并不是人，而是增加了一项创造人的工具。作为科学家，我们的问题是："我有资格信任的是什么东西呢?"作为人，我们的问题则是："我想变成什么样的人呢?"

逃避责任：罪恶

在这一点上，由于为我们不负责任而设置的防线有崩溃的危险，我们可能被通常的诱惑所屈服，从而退守到一条陈旧得多的防线：我们的有罪性。我们是邪恶的。我们是无可救药地渺小的、不完全的、短视的、没头脑的、无情的、腐化的和自私的。我们讨厌我们自己。我们希望有人设法挽救我们。但是我们不能自己担负这项工作。我们耽迷在罪恶之中。没有出路。我们真糟透了。

这种对我们自己的说话方式具有一个坚硬的真理核心。罪恶确实是一个巨大的字眼。在我们所有人某些期间和我们多数人大部分期间里，从"渺小的"直到"自私的"这个形容词名单都恰恰相吻合。认识这一点就透进了我们的伪装的坚硬外壳，承认我们需要帮助，对我们的成就变得谦逊起来，看出是我们不断地挡住我们自己前进的道路。在这里就有精神健全和智慧。因为生活常常倾向于停滞、默从和自满。有了成就而骄傲起来就会妨碍取得更大的成就。我们在自己的活动中所创造出来的东西也可能威胁我们持续地生存下去。这就是为什么我们要具有卫生设备系统、消防部门和营救队的理由。这就是为什么我们要换金鱼缸里的水的理由。

然而在这个范围之外，有罪说就成为逃避责任的策略了。为什么我们这样喜欢用它的词汇来谈论我们自己呢？当我们耽迷于有罪的言词时，我们岂不是想夸大我们的实际情况——至少是夸大罪恶吗？我们大多数罪恶行为是细小得不值一提的；少数才象我们所设想的那样坏。这样反复讲我们有罪本身不就是一种罪恶吗？因为它听任我们纵容我们自己的罪行，所根据的理由是，我们罪孽深重到无法纠正的地步。不少自我满足于自认是厌恶自我的堕落的。人的有罪说是逃避责任的一种策略。

事物本身无所谓好坏。把某些东西称做好的或坏的，就是把它看做满足还是不满足某种无可争辩的紧迫需要或者某种公认的理想。鸟猛扑下来抓住鱼，对鸟来说是好事，而对鱼来说则是坏事。禁欲主义者所拒绝的性的冲动，是情侣借以懂得享乐从而受到他们欢迎的行为。对一个小家庭恰正合式的房子随着家庭的扩大而变成了牢笼。人只有在这个限度上，即他的所作所为阻止他变成他想望的人，才是有罪的。紧迫需要本身并没有罪，除非连累到其它的紧迫需要。

由于人类生活是密切相连的，因此别人紧迫需要的满足就成为某人自己紧迫需要的一部分，我们想要成为我们尊敬或珍爱的另一些人所指望我们成为那样的人，并且我们想要这样来行动，以至可能使那些我们尊敬或珍爱的人成为他们所指望那样的人。我们自己的成长在决定性关头取决于别人的自我，甚至取决于他们的成长。别人肯定地、引人注目地、甚至命定地参与我们自己的创造，而我们想如何生活也可能肯定地、引人注目地、甚至命定地参与别人的生活历史。这样对我们其它的紧迫需要来说，就增加了一种道德上的紧迫需要，这种紧迫需要是我们多种多样自我的一个要素。把我们自己称做有罪多少是承认我们没有用这种方式来满足我们成长的愿望，以致别人也可能用他们自己的方式成长。

但这还不是我们全部困难所在。因为任何已经变成公认理想的紧迫需要都会碰到来自外界和自我的障碍。这些障碍就是黑暗势力，恶势力。因为它们的存在同理想联系在一起，只要有理想它们总是存在。为实现理想而战是一场没有决赛的实际斗争。

因此当责任的锣声敲响的时候，我们总想停留于我们在比赛场的那个角落里。我们不敢鼓起勇气前进到危险的中心。可是我们不想承认这一点。所以我们说，我们罪孽深重到不能做任何别的事情。同时我们把罪恶的睡衣披上我们的双肩，尽可能以它的温暖来安慰自己。

这种保持住我们是怎样的人、保持住我们所掌握的东西的占有感是一种巨大的力量。这就是我们的神学家所说的原罪，或者把相对的东西绝对化，或者执着于所创造的善而不执着于在一个创造活动过程中得到改造。它是创造生活的前进过程中的主要障碍。它始终是一个障碍。然而要不以我们的有罪、我们的

贪婪、我们的自私为荣来逃避责任的话，那我们就必须打击那种产生并支持占有感的心理力量和社会力量。

我们所以自私自利并不是因为我们充满自我，而是因为我们没有足够的自我。意义重大的无私，在没有自我时是找不到的，而在自我达到极点时却找得到。我们不是由于变得更小而是由于变得更大才成为没有占有感的人。我们有罪不在于我们有四肢而在于我们不敢向前行走。我们所缺少的不是风而是扯起的风篷。我们害怕在悉尼·兰涅尔所称做的最深的海洋——我们的自我——上开始航行。

重新负起责任

我们的假面具撕掉了。我们不负责任的防线攻破了。我们必须重返创造人的生涯。

想要变成什么样的人是挑起理想的担子，是承担理想的责任。观念不再感到充足了。因为现在的问题不仅仅是向往某些可能性而是接受某些可能性和不接受另一些可能性。问题在于不仅要准确地指出，而且要作出抉择，说明白这种抉择将是什么和这种抉择将不是什么。这项任务不是以观念去揣测前途而是赋予所选择的理想以前途。在这项任务中我们越出了科学任务范围之外，因为即便想当一个科学家也是献身于一种理想。科学家的"没有人格"就是选择某种人格。他不是超然于所有理想的；他不过把他的献身局限于追求知识的理想，而且在这个探索中，他具有一头侦探犬般的热忱。倘若他反对其它方面的热忱，反对别种自我创造，那末他就变成了叛徒，把科学歪曲成为逃避责任的人的另一个避难所。作为我们前途的选择者，我们进入理想创造者的领域，进入艺术家、政治家和预言家的领域。当我们采取这个步骤时，我们并不否定科学知识，也不抛弃科学方法。因为在这

项任务中我们需要科学知识，而科学方法就是我们理性的最好方法。这不过是说，我们完整的自我现在来促使我们作出决定。

我们很少直接问自己想要变成什么样的人。我们大多数把自己视为当然。我们喜欢自己，或者装做喜欢自己，并且只要我们可能，我们就称赞自己。我们甚至害怕直率的问题，做我们所能回避这种问题的任何事情。当我们穿上平常衣服在我们平常日子里奔忙的时候，我们安心地在自尊的镜子里微笑。我们的多数选择——如买什么服装，选举哪个候选人，是不是坐雪橇，在吃饭时上菜是用现成的菜包肉片还是用现装的菜包肉片，都是适中的。我们没有过分腐蚀我们的理想。细小的事情是令人舒服和给人安慰的。只要我们可能，我们就避免使伟大的理想来腐蚀我们。

但有时我们却做不到。因为我们逃避不了危机。在所有时代的所有社会里，每一个人所面临的危机是意义不同的。周期的疾病，生涯的选择，使人遭到挫败的障碍，临终的告别，这些危机都牵涉到自我的很大范围，有时牵涉到整个自我。因此自我的前途发生危险。在历史中有过这样的时期，即许多人同时面临上述革命性危机，例如当战争和灾难震撼整个社会的时候，当不安全和忧虑成为每个人重担的时候，当社会本身的再创造不能拖延的时候，便是如此。因此创造自我前途和创造社会前途就成为一项单一的任务。

我们大多数人知道，我们处于人类历史的一个危机之中。我们许多人现在开始承认，我们为我们自己造成了这个危机。我们大家都必须开始担负起更好地进行工作的责任。

在危机遍布时期愈来愈强调的是，我们想要成为什么样人的问题。其理由是简单而不得不接受的。当现存社会制度变得靠不住的时候，自我的日常服装就不再使它的自尊保持着温暖了。自我在日常镜子里再也不能看到，并老实说，自我是打扮得象样

的。人所穿的服装破破烂烂，而且人被迫承认，他没有修饰自己。有些人的反应是做笑脸；有些人的反应则是装苦相。从牧场带进来古老智慧这头乳牛，为所有它所能给的人挤奶。群众开始聚集在预言家的牛棚周围倾听他的讲话：世界的末日就在眼前，或者新黎明的最初时刻已经到来。人们有各种各样的表现：愤怒、巷战、与日俱增的忧虑。社会所习以为常的历来道路被封锁了。人们必须倚靠他们自己。人们不得不做他们想要逃避的事情：满足他们自己，对他们的前途负责。

在自我不知道结局如何的苦恼中，他必然要问自己会变成什么样的人。这是对理想的责任所强加的最后一个问题，其所以最后是由于所有其它人类问题的解决都取决于这个问题的解决。因为归根到底，任何社会制度都必须根据它对人的影响来加以判断。社会制度不论是学校制度，还是教会制度，企业制度，整个社会制度，上面说法都是对的，但是说特定社会制度是好还是坏则毕竟是说，它是不是产生出一种我们认为合意的人来。

然而这意味着，对于哪种人是合意的我们必须具有某种根据可靠的理想。否则我们就要迷失方向，随波逐流。这就是为什么在苦难加深时，我们不得不提出关于我们将皈依哪种自我这个最终问题的原因。由于我们回答了这个问题，我们就得到了判断并改造社会制度的标准。如果我们回答不了这个问题，我们作为人就失败了，因为我们没有担负起自我创造这项主要的人类任务。问题是带根本性的，因为它追究到人类事务的根柢。而回答是革命性的，则是因为迟早要发生的社会事态是围绕着人想成为什么样人这个决定来形成的。

但尽管带有根本性和革命性，关于自我前途这个问题仍然是暂时和局部的。在特定条件下的特定时刻，人改造了他自己，而且他是根据他以后将成为什么样的人来作决定的。认为一项

决定会使未来的决定成为多余，那就背叛了人类创造的进程。今天的事情由今天的工匠来担当就够了；而未来的事情由未来的工匠来担当也就够了。这便是古老智慧这头乳牛的乳房所以营养不足的原因。它们的乳汁在特定时间和特定地点对人们是营养丰富的养料，而且对后来者也仍然是养料。但在全新的情况下单单指靠这种养料，那就是不幸和绝望的标志，人类经营的失败了。把过去的智慧制定成为目前的法律是无能的表现，而把我们所能得到的这种智慧制定成为遥远将来的法律则是妄自尊大。我们的任务不是使过去的东西永垂不朽，也不是详细说明那些迟早要诞生的人的未来。我们的任务只是尽可能从手头材料来创造我们自己。此刻我们就来进行。

新的完整

我们处在新时代的早期阶段。这个时代需要时间来扩展它自己。它会采取我们所看不到的形式。需要新的自我，这种新的自我足以忍受得住这个时代并且使这个时代得以形成。成为这样的人是我们的责任所在。这是为我们自己，也是为全人类。

目前处于危险时期。我们有受困的危险，有不能把我们已经开始的事情贯彻到底的危险，有背叛的危险。作为个人来说，我们是危险的中心。夜晚的黑暗势力存在于我们自身。但是在我们自身也存在着能够把我们带到黎明去的力量。

我们会重新回到完整状态。我们会摆脱掉我们的困境。我们会利用我们的科学家。我们会利用我们的艺术家和我们的预言家。我们会根据整个世界来进行思考。我们会改造我们的理想。我们会担负起创造人的责任。我们不会背叛。我们会把我们已经开始的事情贯彻到底。

这就是我们敢于作出的新的自白。

二、人关于人的知识

人经常会有关于他们是什么样的人的观念——这许多观念往往发生冲突和分歧。而且这些观念，不管是正确还是错误，常常很重要，的确，这些观念是人们所能具有的最最重要的观念。但是在人认识人的过程中有许多陷阱，其数目比人的数目还多。我们已经指出过那种能动过程，这种过程防止人对他自己知道得太多以免这种知识打破他设法取得的平衡。一个人自己所抱的理想歪曲了一个人对自己所具有的观念。然而这不过是许多陷阱的开始。因为一个人是独善其身的，并且倾向于把他自己的独特性概括到别人的画像里去。一种人性论往往同这个人性论者的特殊本性的暴露没有什么差别。而当特定文化中的男人和妇女已经达到可以承认的类似点的时候，把那种人性的描述概括成为一种关于在所有社会条件下一切人是什么样的学说，就是合乎人性的——而且总是过于合乎人性的。把人的理想同关于人的正确观念相混淆，把一个人的独特自我投入到别人的自我之中，把特定时期的人扩大成为永恒的人——这些就是人这个狩猎者在他搜索人的时候所掉进的陷阱。

这种困难有助于使这个事实容易理解，即尽管"认识你自己"是一条古老的教训，然而它却是一条特别难以遵循的教训。在现代科学意义上的关于人的科学还处于幼稚状态。对人最最重要的这门科学必须等待物理学、生物学和社会科学的发展，这不是一种自相矛盾的说法。人们探索他们自己是不得不经过煞

费苦心的准备和漫长的迂回曲折的。要认识他们自己，人们就不得不通过对别人情况的了解和听取别人关于他们自己所说的话来补充和纠正他们对自己的观察。他们必须使他们自己占上风，以免猎取物发觉猎人而逃走。

为达到一门关于人的科学，这种在外部兜圈子的必要性决不要引起误解。这个问题不是说，我们应当放弃自我观察，也不是说，我们应当背弃以往圣贤所说过的话。在建设我们生活的时候，我们有权利运用全部我们所赞成的观念和理想，并且由于我们正在建设的是我们自己的生活，我们必须注意我们自己。在这项任务中凡是各人依靠自己力量的地方，就没有义务单单服从科学家。这个时代和所有时代的艺术家、文学家、宗教家、哲学家和社会改革家已经为自我的大厦，或者至少为自我大厦的房间画好了设计图样，用科学名义把他们提出来的建议加以抹煞，那是天真的做法。这个问题比较简单。这不过是说，现代关于人的科学被指定担负的任务是为我们提供有关人的审慎地证明了的知识，而训练有素的研究者能够同意这种知识。但它所达到的关于人的知识仍然是贫乏的。单单利用这种知识那是有勇无谋。而不去利用值得利用的知识则是不负责任的一个显著实例。因为那样我们就要废弃我们作为人所辛辛苦苦地建立起来避免在探索我们自己时掉进陷阱里去的工具。

今天正在发展着的关于人的科学有四个主要的着重点。一个研究方面是涉及人的身体。另一个方面对于自然环境给予人的影响感到兴趣。第三个方面研究社会制度和文化型式。第四个方面专门研究人所制造的符号。这些就是关于人的科学的体质、生态、文化和语义四个方面。这些方面显然是彼此牵连的。它们好比同一个鼓的鼓声。我们倾听这些方面的每一个，又要同时倾听所有这些方面，这一点很要紧。因为这四种研究方法会

起来看才使我们洞察到人格发展的动力。我们必须把它们加到我们关于我们自己的知识中去。

强调身体

一个反叛身体的大阴谋正在告终。希腊人没有识别这种阴谋，新时代则把它当做一件历史古董来分析。但是对于这个反叛身体的阴谋我们所牵涉的关系至今还是太大了，所以不能正确地加以判断。在我们的西方历史中，我们贬低、抹煞和污蔑我们的身体几乎有两千年了。我们的宗教是没有形体的灵魂的宗教，而我们的心理学则是没有形体的精神的心理学。我们企图做一个没有身体的人，我们就得到了报应。甚至病人的身体最后也提出抗议。诚然我们信任我们的医生。并且艺术把我们暴露无遗。游泳衣式样设计师已经学会读重音的语法。强壮的体格已公然出来活动，尽管其它类型的体格仍然穿着保护衣，而且一脱掉保护衣就感到不安。我们的身体经常地但还不是十分正式地同我们在一起。希腊人不会理解我们。我们正在开始发觉到理解我们自己是困难的。

我们是其中一部分的这个阴谋也许作为西方人的创造的一个方面是可以理解的。我们希望把我们自己变成某种超过动物躯体的东西。通过基督之声我们受到对别人表示同情心这种理想的刺激。通过科学之声我们受到清晰观念的诱惑。用罗素的话来说，我们想望着一种为爱所鼓舞，为智慧所指导的生活。虽则我们强烈地想望着这种生活，但我们仍然是天真的，而且我们的天真背叛了我们。我们终于相信我们就是我们所指望那样的人。我们不从事于用我们的理想来改造我们自己的困难任务，而是把我们的理想变成掩盖我们顽强身体的外衣，暗中使身体得到自由去进行没有教养的狂欢。并且由于我们感到不安而且处

于不完整状态，所以我们需要找一个替罪羊。因此我们谴责"身体"，诽谤它，跟它作对。但是过度悲伤和大谈崇高理想对于合乎人性来讲都不是有效的办法。身体仍旧是自我的核心，在自我的构造中必须加以利用。这就是为什么关于人的科学一定要从人的机体开始的理由。

认为不同类型的人格和不同类型的体格有关，这不是一个新见解。希腊人给这些关系取过许多名称，并且认识到体格和身体疾病以及体格和气质差异的某些关系。在阿拉伯世界人们继续对这些问题感到兴趣，而且象一条暗流那样贯穿欧洲中世纪以后的世界。然而这并没有影响主要的心理学说或者在西方人对自己的理解方面起根本作用。没有出现任何见解上的大发展。巴甫洛夫在他一生末期对他的狗的差异所作的描述并不比希腊人的气质分类更加高明。

医生曾经是那些看到人的体格的重要性的先知，而且西方医学迫使我们粉碎对身体的反叛。在他们中间，有医学素养的心理学家，威廉·谢尔顿博士在引起我们重新注意到身体，以便有助于理解人的差别方面出力最多。在他题为《人的体格的多样性》和《人的气质的多样性》这两本著作里所提出的"体质心理学"还是不成熟的，但具有生气和启发性。在这个领域将来会发生巨大变化。然而我们不是生活在将来之中。为了我们自己，我们现在就需要承认我们的身体。我们不仅仅是身体，而且我们并不是没有肉体。我们决没有过好象我们曾经是没有肉体的。我们不应当再欺骗说，我们就是那样。

谢尔顿告诉我们，人的体格在许多方面是不同的。人在体格大小这个绝对事实上差别很大。人的体格不仅区分为男性和女性，而且这种区别达到下述的程度，即男人的体格所具有的特征一般可以在女人的体格上看出来，女人的体格所具有的特征

一般也可以在男人的体格上看出来。他们在身体的各个不同部分在多大程度上是相称还是不相称方面，差别也很显著。有的人上身各部分极其强大，而腿部却很弱小，有的人腿部强大而粗壮，但脸部和身躯却弱小而纤细，有的人双臂大而有力，但双手则小而无力，等等。

这些差别极其重要，对自我的发展不断施加影响。在同一文化中个子小的人和个子大的人表明了他们身体大小的这种影响——对一个人感到容易的职业可能对另一个人感到困难。女性化的男人和男性化的女人具有他们自己独特的问题。具有有曲线的臀部和发达的胸部的男孩会懂得这个事实，假如他打算当众表演拳击或游泳，他就要不断地受到影响。具有男人想要求他们自己具有的那种气力的女孩，不可能长期避免男人对这种气力的反应——即使她试图穿高跟鞋扭摆起来引起柔弱的感觉。上身强壮和下身软弱的男人踢足球会感到困难。下身粗笨和上身纤巧的女人在芭蕾舞界不会找到好出路，只要这种上身和下身的差别很厉害的话。手的大小可以在传球或者钢琴演奏上招致成功或失败。自我的出路深刻地、不断地、必然地要受到自我的身体的影响。在体格方面最最微小的区别日积月累地持续下去也可能成为重大的差异。认识我们的身体，认识身体的细节及其所有型式是高度的智慧。

我们全都大致知道体格的三种极端型式：柔软的、结实的和虚弱的。身体使我们想起：圆圈、方形或直线；以腹部为重心的身体，以胸部为重心的身体，以脊骨为重心的身体；圣诞老人，希腊运动员，东方禁欲主义者。我们大致知道这些差别，而艺术家和艺人则充分认识到这些差别。

谢尔顿在《人的体格的多样性》一书里所做的是证明：能够准确地描述三套身体特征，所有体格——即使是极端情形——

都表明是所有这三套特征的某种特殊结合，能够估计每种特征的长处以及它们结合的形式。这项证明的结果是称做一个人的体质型式或身体型式。我们切不要误解“体质型式”一词。严格说来，并不存在下述意义上的体格“型式”，即有三种（或三百种、三千种）身体所适合的截然不同的模型。每一种体格都是独特的，而且在体格中间不断发生分级的现象。因此最好是说，身体的种类而不说身体的型式。

谢尔顿把结合起来部分地描述了身体的三套特征称做内形态型、中形态型和外形态型。在大人嘴上这些名词正在变得时兴起来，而不久在小孩嘴上也会流传开来。这些名词是谈论人的方便名词——几乎太方便了因而具有吸引力。所以我们必须谨慎使用它们而且不要过于频繁。

内形态型指一种体格上柔和的圆形。体格在内形态型上趋于极端的人有圆形的头，柔软而突出的嘴唇，短而粗的颈，靠近肩部的臂粗壮，而臂的上部比下部更长，他有肥而小的手，身体中间部分很大，大腿很粗壮而且比小腿要长，而他的脚是小的。在极端场合，内形态型的身体使人想起可能滚得很厉害的柔软的球。但身体要具有完全的内形态型而不致肥胖，这就得取决于身体另外的样子。

中形态型指相当发育的骨胳、肌肉和结缔组织。极端中形态型的身体有美好的姿势，立方形的头，有力的下颚，宽大而肌肉发达的嘴巴，脖子从左到右的宽度比从前到后的宽度要大，臂和腿各自的上部和下部差不多一样长，强壮的手脚的关节骨头突出，胸部也比腹部突出，坚韧而有弹性的皮肤上的血管肉眼可见。一般的印象是一副用发达的肌肉包裹起来的强有力的骨架。这种身体能够向前冲击或者坚定地挺住，而不大可能摇摆或者退却。

外形态型指身体的线性脆弱。极端的例子是好象细长的芦苇。头成三角形，紧闭着的小嘴唇，机灵的眼睛，下颚是锭角形头部的尖端，瘦长的颈子，驼背把身体弄成一个问号形，细窄的胸部和腹部，瘦长的腿和臂各自下部比上部更长，纤细的手和脚。这样的身体所给予我们的不是柔和或者肌肉发达的骨骼的感觉，而是机灵、敏感、易脆、顽强的印象。

具有这些不同身体的自我是从不同的裁剪师那里来的。但极端例子却很少见——每一千个人当中只有几个。我们大多数人的体型呈现出一种各色俱全的混合状态。把某人称做内形态型或中形态型或外形态型的人只不过意味着，他或者她在这一种形态方面超过了在其它形态方面而已。适当的描述要指出，每种形态是多少，在身体不同部分每种形态的变化怎样以及其它。把这种描述贯彻到底必然引导你走向谢尔顿。就我们的目的来说，知道下述这一点就够了：尽管我们在着重点上很不相同，但我们每一个人多少都是内形态型、中形态型和外形态型。如果我们忘掉这一点，并且漫不经心地谈论三种身体的"型式"，那便是我们的过错，而不是我们身体的过错，也不是谢尔顿的过错。

谢尔顿还告诉我们说，人的气质——他们的行为的基本型式——一般说来也是根据他们体型来决定的。

内形态型的体格据说一般行动迟缓，容易入睡而且睡得沉，欢迎有秩序和隆重的礼仪，喜欢准备和侍奉得周到的丰盛食物，想得到舒适的家具，同许多人友好相处和宽容相待，爱好社交，保持心情上的平静，在困难时寻找朋友。

中形态型的气质据说相当倾向于行动、冒险、利用与操纵人和事物以及权力。这种人一般用不着很多对他们自己或别人动机的敏感来推动。他们的态度毅然不屈，他们的精力充沛，他们

注意到外界形势，他们在社会集团中特别富有首倡精神。他们以行动来解决困难。

外形态型据说是基调很高，敏感、细致，采取守势，难以入睡，易于不断疲倦，一直不停地探查他自己和他的动机，抵制酒和麻醉剂而不致使他有丧失掉自觉性的危险，避开大规模的公开场合和社交集会，在困难时变得沉思和反省起来。

依赖、统治和超脱

谢尔顿把上述三种气质称做内脏型、躯体型和皮层型。然而，这些名词是指几簇气质特征。就我们的目的来说，总想(但有点冒险)探讨得更深刻一些，可能的话则找出每一簇特征的某种共同点来。有没有任何共同的需要为他一簇特征所满足呢？倘若有，我们就会看到人类的基本动机——一个极妙的东西！

感到存在着基本需要这种情绪是难以平息下来的。但要指出这些需要则更加困难。我们所挑选的名称可以在各种不同方面应用到每种需要上去。我们所最能指望的是适合于它们暗示的重要性的名称。我们挑选依赖、统治和超脱这些词作为三种相应于人类基本需要的名称。

内脏型的特征在各种不同方面牵涉到人对人和事物构成的可靠环境——如友好的人们、有益的食物、舒适的住处、可以持久的礼节——的依赖。这种需要是使身体容易服从这个世界，也是使世界容易服从这个身体而不要求作出过多的努力。依靠自然界和社会的人，接纳和从属这个世界，不放弃这个世界，也不打算改造这个世界，想望它持续下去，想望一个可靠的世界——这就是说，一个他能依赖的世界。

躯体型的特征在各种不同方面显示出在一种局势中占统治地位的需要(不一定是专权跋扈的需要)。不是一个可靠的世界

而是一个控制得了的世界，一个努力见效的世界，一个人们能够着手改变并导致所指望的结果的世界。这种需要是支配人和事物，是鼓励征服，是优势感。

超脱似乎是表述皮层型的特征的。它是一种离开过度的外部刺激的活动，一种不要求推进世界的活动。一种走向人的内心的活动。所指望的不是安慰和权力，而是自知。不是卷进这个世界，而是同世界保持一个相当安全的距离。这样的人可以服从自我，保护自我，使自我感到乐趣，寓于高度自觉之中。

这就是我们所认为的依赖、统治、超脱的意义。在试图指出谢尔顿三套特征背后的动机方面，它们不同于他的术语。作为动机来看，气质和身体种类的关系也许可以更加讲得通了。因为依赖看来是表明柔软松弛的体格所需要的是可以持续下去的世界，而在这种世界里不必作出努力；统治是表明肌肉发达而骨骼粗大的体格需要对原材料进行操作；超脱则表明线状的脆弱体格需要享有它的感受性并且还要避免它很容易感受到的过分刺激。由于身体表明了内形态型、中形态型和外形态型所有种类的变异，因此人当然就在他们对依赖、统治和超脱的需要的相对强度方面有广泛的差别。这就是他们看上去的差别所在。

当我们往后谈到各色各样的人所选择的各种不同生活方式时，就会得到不同体格确实有这样差别的证明。但在这一点上值得指出的是，研究一下体格极端化的人爱好什么绘画也可以证明所提示到的身体和动机之间的关系。极端内形态型所爱好的绘画里所画的人物是有感受力的，松弛的，沉思的，既不采取攻势也不采取守势；画的线条是流动的，弯曲的，无力的；色彩则是热烈的，引起美感的，加以修饰的。他们挑选起来把克罗耳的《户外人像》、莫迪格里尼的《带项链的女人》、卢梭的《瀑布》这些画放在优先地位。

极端中形态型的特征在于喜欢绘画里所画的人物在世界上是生气勃勃的，胜任的，而不是有感受力或者孤立的；画面充满着力量、精力、刺激；鲜明的色彩和弯曲的线条的许多变化使构图具有混乱和不稳定的感觉。柯比诺的《洪水详情》，斯隆的《格罗斯式的大街》，马希的《混血人》，是中形态型而不是其它极端身体所非常爱好的绘画。

极端外形态型所喜爱的绘画则具有保留、稳定和节制的特色；所画的人物是富有思想的，机灵的，有节制的，而不是有感受力或生气勃勃的；蓝绿的色彩和对称的垂直线和水平线使构图具有自我克制感而不是强烈审美感或者爆发性刺激感。毕卡索的《两个丑角》，塞尚的《栏栅》，贝里尼的《共和总督》，是极端外形态型所珍视的绘画显著例子。这些为三种人所喜爱的绘画客观地表明了身体和基本动机之间的密切关系。

把依赖、统治和超脱称做“需要”不过是说，在不同程度上身体确实在争取一个持续下去的世界，在争取权力，在争取一种受到辩护的自知。这些需要在这种意义上是基本的，即它们是持久的努力形式。当然还有别的身体需要——如空气、食物、水分、性欲、住处等方面的需要。但这些特殊器官的需要在整个有机体的全部需要中采取了特殊的形式，并且随有机体的不同而不同。

我们的需要的所在地是我们的身体。我们的身体不同，我们的需要也就不同。这就是我们在了解男人和妇女时所以必须了解他们身体的理由。这也是我们在建设生活时所以必须认识我们自己身体的理由。

强调自然环境

然而身体不是装在玻璃箱子里防止变化起相互作用的木乃

伊。身体是充满许多活东西的世界里的一个活东西，对于它周围所发生的事情有不可思议的敏感，在变化之内，或者不顾变化，或者由于变化而保持它的同一性。在每个时刻它怎么样是由于它曾经怎么样和它正碰到什么样的事情，而它在每个时刻的行动对于决定它和别的东西在以后时刻将会怎样有很大影响。身体在一个世界里出生、成长和死亡。如果自我不是没有肉体，它就不会没有世界。而它的世界总是由无生命的东西和活的东西所构成的。

埃耳斯沃思·亨丁顿是迫使我们注意自然环境对人的影响的一个代表人物。他本人知道，这种环境经常对在特定时期具有特定体格的人起作用，并且也知道，这种环境及其影响在文化发展的不同阶段有所不同。但是他坚持，我们没有忽视过这种自然环境，而他这样坚持是正确的。

亨丁顿的《文化的主要来源》一书包含了有关人类怎样受到地球不同区域的地理差别的影响的大量材料和建议：丛林地带向生活提出的问题不同于山岳、平原和海洋向生活提出的问题；赤道的高温所起的影响不同于地球的北极和南极地区的低温所起的影响；不同地区可利用的粮食提出不同的障碍和机会；不变的气候对于身体起一种影响，而剧变的气候对于身体则起另一种影响；不同的拔海高度使身体具有不同的特征，而四季的变化和身体的节奏相互作用。涉猎地球的生活是对它各个部分的反应，随着它的情况的变化而变化。难怪诗人把这个存在加以神圣化，赞颂她，害怕她，诅咒她。因为诗人是讲紧迫话的人。从亨丁顿那里得到线索之后，让我们再冒昧说说自己的意见。

地理环境为身体提供了问题和机会。而且按照不同区域和不同时期的差别，为不同身体提出不同的问题。成为中形态型体格的问题可能成为内形态型或外形态型体格的机会，反过来也

一样，并且具有成千不同的形式。在自然条件极其艰苦的地球赤道区可能削弱中形态型的体力，而对并不要求这样过度活动的内形态型身体或者对能够忍受高热而不能忍受严寒的外形态型身体来说却引起较少困难。在地球这样一个角落，权力动机对控制自然来说可能不容易找到出路。可以采取支配许多人的形式，这许多人能够被迫进行集体劳动，而大部分劳动则使得个人精疲力尽。如果同时依赖动机得到实现，并且为那些超脱动机强烈的人提供了一条出路，那就可能产生一种适合于赤道区及其居民的稳定的社会结构。这岂不是事实上我们在东方大多数地区所看见的那种情形么？

或者拿我们比较寒冷的北半球来说，当我们想起有独创力、蓄积力、驱使力和爆炸力的西方是中形态型受到征服新世界的诱惑而向北半球进行巨大冲击，这不是很有启发么？我们能够真正想象，极端内形态型或外形态型会发动这样的冲击吗？而且当中形态型冒险者把环境置于他们控制之下并设计出适当的衣服和住所时，起初占优势的中形态型，既由于其它种类体格的人渗透进他们能够生活的区域，又由于与首先需要加以征服的区域里的那些体格不同的另外区域里若干种类体格的人出生和存在，他们中形态型特征会变得少起来，这不也是显而易见的么？亨丁顿假定说，移民和自然选择引起某些地域的某种体格占优势地位，因而影响特定区域的文化。我们提示说，向北半球实行艰苦的移民在选择上有利于中形态型体格。我们的文化大部分表明中形态型对一个环境的反应，而在这个环境里他在数量上占优势地位。当我们分析我们自己的社会时还要回到这个论题上来。

也许“东方”态度主要是地球中部的态度，而“西方”态度则主要是地球北部和南部的态度？新世界几乎没有赤道，东方则几乎没有别的什么。俄国、澳洲、新西兰、南非，都决没有赤道，而

归入“西方”。东方大部分是围绕地球的一条赤道带。美国俱南部竭力使人看来象东方而不象北部。东方对西方比赤道对北半球-南半球更加近似。也许中形态型在大地的温带更自在，而内形态型和外形态型则在大地的中心更自在。或者至少曾经如此。因为一旦人们充分改变了环境，他们就能够在任何地方生存。

将来也许一切种类的人居住在地球的所有部分。因而东方和西方将要大规模地进行会合和归并。但自然环境仍然存在，有区别地影响着不同种类的人。被控制了的自然环境仍然是自然环境。而控制是一个程度问题。我们总是生活在一个比我们自己更巨大的世界里面。并对它的巨大性作出不同的反应。现在的问题是我们必须在自己的思想里把身体和地球结合在一起。

强调社会

身体在其中成为自我的世界也总是社会世界。也总是根据这种恰当的理由，即孩子在出生时丢下不管就活不了。社会世界是有年纪较大的人的世界——这是根据这种简单的理由，即孩子有父母。这些年长的人多少已经学会在一起生活，满足他们的某些需要——这是根据这种充足的理由，即他们还活着。而且这种生活方式构成了文化。身体成为文化里面而且仅仅是文化里面的自我。这种文化给予自我以深刻影响，为自我本身的进一步创造提供材料。人的自我不可还原和不可逃避地既是生物的自我又是社会的自我——它是生物-社会自我。

文化是一种生活计划，而许多相互作用的人则按照这种计划赞成某些动机超过赞成另一些动机，赞成满足这些动机的某些方法而不是另一些方法。要强调的字眼是“赞成”。因为选择是有生命东西的主要特征。没有选择的生活就会使生活停止下来。倘若所有动机是同样强烈，那末便没有一种动机会使自我

朝着它的满足走动一步。倘若没有一种满足需要的方法是比另一种更加使人不得不接受，那自我的脚步就会缺乏前进的吸引力。生活毕竟是有选择地行动的——选择某些目标而不是另一些目标，选择达到既定目标的某些方法而不是另一些方法。文化就是这样由一群人所具有并及时传播的选择型式。

创造文化，同创造任何其它事物一样，要受到文化所由产生的那些条件的影响。让我们来考察一下例如文化成员的身体及其居住的区域。设想有每百人组成的各种不同集团，一个集团几乎全部是内形态型，另一个集团几乎全部是中形态型，还有一个集团则几乎全部是外形态型，而这些集团都生活在极其类似的自然环境里面。那就难以相信，在可能建立起来的任何社会组织之中不会暴露出这些身体上的差别。例如，难以想象，内形态型或外形态型集团所爱好的生活方式会在身体上表现出同中形态型集团所爱好的生活方式一样的充沛精力。但即使在这里，我们在其中完成我们所想象的实验的自然环境性质要影响到这项结果，也是明显的。并且如果我们把这些集团放在极其不同的自然环境里，我们就可以指望产生更加不同的结果——那末内形态型集团在一定环境下面可能导致一种比中形态型集团更加活跃的生活。要是现在增加新的集团，而在这种集团内各种体格的比例以各种方法弄成多种多样，并且把这些集团放在各种自然环境里面；也增加人们所发展的观念的多样化，以及可能满足任何特定需要的方法的多样化；因此我们开始就懂得文化和文化内部次文化的无穷多样性怎样产生。然后我们懂得为什么人类历史是象它实际上那样复杂、难懂和动人，为什么关于人的科学进展得很慢。

人类学家已经为我们描述过生活型式的多样性，这种多样性是各种不同集团的人在各种不同地理条件和历史条件下为他

们自己创造出来的。罗丝·本尼迪克特在《文化的型式》一书里详述了美国印第安人的某些差别。她告诉我们，美国西南部的印第安人偏爱节制、尊严、厚道、有秩序、温和、社会礼仪；而落矶山脉东部大草原的印第安人则喜欢纵欲、激烈、冲突、英雄行为、打破常规、暴力、个性。美国西南部印第安人对死亡克制悲伤，大草原印第安人则纵情悲伤；西南部印第安人不吸麻醉品，大草原印第安人则栽培麻醉品；西南部印第安人禁止自杀，大草原印第安人则替自杀作准备。在一个场合依从是中意的动机，在另一个场合统治、个人争权是中意的动机。

本尼迪克特告诉我们说，文化型式所以有这种区别的原因是弄不明白的。不过她说，西南部印第安人住在"荒凉的，几乎没有水的圣胡安山谷里"，这样的自然环境和大草原印第安人的自然环境差别很大。要是我们知道一些在这两种文化中体格的分布状况，那我们就可以得到进一步的线索。有强烈内形态型的个人可能感到适应西南部印第安人的世界比适应大草原印第安人的世界来得容易，有强烈中形态型的个人则可能感到相反的情形，而有强烈外形态型的个人在适应随便哪一种世界时都可能碰到困难。

新近我到阿里佐纳河比和那发荷印第安人保留地去旅行过一次，这次旅行使我确信这类假设讲得通，并且使我确信在对文化集团的任何研究中把体格材料包括进去是重要的。

河比人是居住在沙漠地区的西南部印第安人。劳拉·汤普生和爱立斯·约瑟夫合著的《河比人的风尚》对他们作了仔细的描述。这本书告诉我们，河比人自称是"爱好和平的民族"，他们不赞成任何形式的暴力，他们所强调的是内心平静和善意而不是感情刺激，他们所受的教养是献身于集团而不是忠于其他个人或忠于他们自己个人的事业，个人生活在所有领域都由一套

规则精细地加以规定，“每个人的事情是……所有其他人的事情”。

在观察几百河比人在学校和医院里以及在举行仪式的情形时，下面这个事实给我以深刻印象，即尽管河比人是中形态型占优势，但内形态型极强，而外形态型则又极弱。这一观察证明这个假定，即内形态型在西南部印第安人的人格和文化中起着显著作用。河比人的体格极其均匀划一——比美国白人或黑人的体格要均匀划一得多，而身体各个部分几乎完全相称，这也给我深刻的印象。这种划一和相称是同河比人文化的社会团结力相配合的，“平衡的特征”则归因于河比人的人格。《河比人的风尚》强调河比人的环境、人格和文化的相关性；据说河比人的身体与整个型式极其适合。

相反，尽管那发荷人也是中形态型占优势，然而却肯定是内形态型较弱，而外形态型较强。他们在身体差别的多样性上更加容易发生变化，在身体的结构上更不相称。这些观察看来同克莱德·柯洛克霍恩和陶罗赛·赖顿在《那发荷人》一书里所作的关于人格和文化的报道相吻合。从这本书我们知道，那发荷人的社会组织比西南部印第安人的社会组织要松懈得多，而个性也受到更多的尊重。它告诉我们说，巫婆常常被残杀，对谋杀、抢劫和强奸的处罚较轻，个别那发荷人老是感到不稳定和不安全。

我的观察尽管是谨慎小心的，但决不是一项科学研究。提出这些观察来只不过是为了支持下述论点，这就是，即使在描述社会时也不能把身体置之不顾。体格、环境、观念和文化构成了一个各种因素相互作用和相互决定的动力领域。

强调符号

一个孩子受到教养的文化是由这样的个人组成的，即他们

偏爱某些需要超过另一些需要，偏爱某些满足这些需要的方法而不是另一些方法。而且这种人模铸和改造这个孩子，直到他也多少采取这一选择型式，并传递下去改变这个孩子的孩子们。

依赖、统治和超脱这些基本需要仍旧存在，因为这些基本需要看来同身体差别联系在一起，而身体差别在所有文化里则多少显现了出来。也许这些需要没有一种不被表达过。但是对这些需要的估计却是各种各样，促进或者阻碍它们，对它们在不同程度上难以容忍，对社会某些成员而不是对另一些成员来说它们被允许或者被禁止，它们在行动上被禁止而在艺术上却被允许，它们在某些结合上而不是在另一些结合上得到支持。结果是在特定文化内某几种人得到赞许而另外几种人则没有得到赞许。并且由于赞许意味着得到报酬，不赞许意味着受到剥夺，因此每个人都试图变成他的社会所赞许的那种人，避免变成他的社会所不赞许的那种人。某些人感到很自在，某些人则感到很困难；身体是塑料而不是泥土。社会服装适合某些人胜过另一些人。

基本动机不仅仅在不同社会得到不同估计。使这些动机有可能满足的方法也相差很远。一个饥饿的人可以用无数可能的方法来觅食，性欲可以用许多种行动来满足，而依赖、统治和超脱的形式的多种多样也不能细说。身体对设想用什么方法来满足它的需要要比一定要满足它的需要较不强求一些。各种文化替身体的紧迫需要决定所能容许的满足方法。

这当然就对生物需要本身发生影响，并且使这种需要具有确定的性质。所需要的不恰正是食物而是以认可的方法来吃的、以某种方法来准备的某种食物。所需要的不只是权力而是某一种而非另一种权力，用某种方法而非另一种方法来行使的权力。所想望的不只是满足愿望而是用社会认可的方法来满足社会认

可的愿望。

达到这个阶段身体就变成了人的自我。他的理想现在不只是表达当下的情况是怎样，而且是表达所指望的情况是怎样。他关于身体自身的观念现在涂上理想的色彩。身体的紧迫需要不复仅仅是动物需要而是为社会所改造和从社会角度来看的动物需要。身体还是原来的身体，但是已经用社会服装打扮起来。它在一面社会镜子面前来观看它自己。它通过社会眼光对它自己表示赞许或不赞许。

这种情况怎样发生，乔治·米德在他的《心灵、自我和社会》一书中阐释得很清楚。他作出的回答是语言。

因为一个人想通过别人的眼光来观看他自己，或者通过社会来对他自己表示赞许或不赞许，就需要一套极其复杂的符号。他一定要能够象别人所做的那样设法表达他自己的意思，象别人所反应的那样对他自己作出反应。他只有采取别人对他所采取的那种态度才能通过社会眼光来观看他自己。照米德看来，使这样"扮演别人"成为可能的则是语言的发展。因为一个人使用语言就能够对自己讲别人说过或者也许要说的话，并且批评自己好象他是另一个人一样。一个人开始时是同别人交谈，而结束时则是同自己交谈。一个人可以表示出别人会给予的那种赏罚的意思，而别人恰恰并不在场。因此这种示意就影响着一个人将怎样行动。个人现在已经开始以观念和理想来创造他自己。

这是一个重要步骤。个人从社会得来的语言最初是社会用来把他模铸成它的选择型式的主要方法之一。但当他已经获得语言时，他就变成符号的创造者，而且不只是反应由他的身体、他的自然环境或他的社会所提供的符号的人。同时在他说话时，他就得到一项新工具来增进他的目的。他不再只是被他的选择的盲目压力推向前进。他现在有可能进行预测，扮演别人，

构造新的观念和理想。他的自由范围大大地扩大了。他现在所能创造的符号进入他的向前发展的生活之中。借助于符号他就能够引起他的身体和他的自然环境里的变化。借助于语言他甚至能够从事社会的改造，而这个社会由于说话的天赋使他的自我身份成为可能。

符号在人类事业里具有这样根本性的重要地位，因此我们在下面一章还要详细考察。这里我们只需要指出，符号研究在当代已经成为对人的研究的一个不可缺少的部分。如果这项研究不是孤立地进行，而是作为对人的研究的一个方面，密切地同人的体格、环境和文化的各项研究结合起来，那就会大大增加我们的理解和我们的才智。

小　结

让我们在开始感到紧张的时候歇一歇，并且总括起来听一听分别讲过的话。

我们已经知道，对人的科学研究是从下述许多观点：即从身体、自然环境、文化型式以及符号在自我发展中的作用等方面来进行的。这些研究大部分独立地进行着，而且反唇相讥。现在必须把它们结合起来，相互融合，相互渗透。因为生存于特定时期的各种身体是取决于父母、自然环境，甚至取决于社会集团的习俗、观念和理想的。自然环境对人的影响因这些人的体格而异，因他们所寄身的社会所获得的技术而异。文化型式本身随着它们成员的体格分布状况的变化、居住区域的变化以及在社会发展某阶段所达到的观念和发明创造的变化而变化。语言对不同的个人起着不同的影响，个人之间的差别在他们所创造的符号里表现出来。关于人的科学必须从这些问题的相互关系方面来研究这些问题，必须根据相互作用的可变因素而不是根据

孤立的实体来进行思考，必须根据特定的人们在什么环境下倾向于做什么事情来表述它的成果。

当我们采取这种方法来看问题的时候，就会得到关于人的行为的规律。如果我们聪明的话，我们就会用我们致力于释放原子能那种丰富才智和合作技术来继续进行对人的研究。效果可能要大得多。我们极其需要关于我们自己的知识，既为了科学也为了我们的自由。

如果我们在前面所说的话基本上正确，那就关系到“人性”的不变性和可变性这个永远存在的问题。它涉及的问题多半是消除对立学派之间对立的问题。因为不变性和可变性是程度问题。某些东西在某些方面可能是相对不变的，而在另一些方面则可能是相对可变的。“人性”既是不变的又是可变的。就我们在时间和空间范围内所能知道的来说，男人和妇女具有内形态型、中形态型和外形态型；寻求食物、情欲和住所；为依赖、统治和超脱所推动。在这个意义上我们都是具有人性并超出种族和社会界限的兄弟姊妹。然而人性在这种意义上是可变的，即个人在他们的身体上和他们的需要的强度上大不相同，而不同时代和不同地点的社会在其成员的构成上也有显著差别。人性在这种意义上也是可塑造的，即它能够忍受得住它的生物需要所遭到的不同程度的挫折，能够用几乎无数的多种多样方式来满足它的需要。在人性和适应性方面存在着许多顽固的因素。基本类似和基本差别并存不悖。

承认这一点是明智的。这样就使我们知道我们和世界上所有人的类似之处。它使我们有理由来珍视和维护我们的差别。它使我们在共同的问题上一致起来并且容许我们去寻找新的答案。它使我们不致受到那些以宣称人性不可改变来抵制变革的人的影响。它使我们不致受到那些以宣称由于人性绝对可塑因

此我们只要使自己适应现在的社会来抵制变革的人的影响。它也使我们不致受到那些人的影响，即他们切望改革而抹煞社会里个人之间的顽固差别，并且根据下述理由来证明他们的纲领是正确的，这就是，因为自我是社会性的，因此能够任意加以改变。它使我们有信心沿着我们自己的方向来创造自己。它使我们警惕到不要企图把所有其他的人都弄成同自己一样。

只有自我具有相对持久的特征，社会借以可能被人们所赞成或反对的任何基础才会存在。但只有自我为了它的发展和持续而需要社会，我们才被鼓励采取行动，旨在改善社会条件，在这些条件下男人和妇女能够更有效地创造他们自己。

个人差别的顽固性意味着，社会必须使它们本身适应个人。人的自我的可塑性则意味着，我们有自由来设计文化的新型式。假如我们想望一个有自主性的个人的世界，我们就必须准备那些培养和扶植有创造性的个人的社会条件。

三、语义学入门

就人生活在符号世界这一点来说，他是生物中间独一无二的东西。这是人游泳的海洋。这是他的天性：当然，其它动物也对某些东西作出反应，而这些东西是作为别的东西的符号，并且它们决没有失去与其余有生命东西的血缘关系。但是，对其它动物是偶发性和插曲式的事情，对人来说则是带有基本性和连续性的东西。其它有机体以世界所提供的符号来向某个方向前进，可是人则以他自己所创造的符号来改变他自己和世界。个别的男人和妇女在这方面如同在所有其它方面一样是有差别的，但就创造符号来调整他们自己的生活而言，人类则和所有其它动物不同。在用他所创造的符号来使自己成型这一点上人是独特的。他创造符号的程度就是他自由的程度。

这便是为什么符号研究具有这样决定性重要意义的理由，为什么这种符号研究在关于人的科学中占有中心地位的理由。有人把这种研究称做"语义学"，有人称做"记号学"，有人则称做"符号学"。有人喜欢它热，有人喜欢它冷。但不管它怎样称呼，也不管它的温度如何，对我们的任务来说它总是重要的。因此我们必须把它说清楚。在另一本书，《符号、语言和行为》里，我作了适合于一门符号科学的较冷静的说明。这里我们所需要的只是要点，并且使我们保持足够的热烈程度以探索我们自己。一种使我们做好准备的入门。

在历史上先前从来没有对学习符号发生过比现在更大的兴

趣。符号研究兴趣最高时期是在普遍进行社会变革的时期这一点是有启发的，如孔子时期，或希腊衰落时期，或在工商业中产阶级兴起前欧洲中世纪封建结构衰退的几百年间，就是这样的时期。在这些时期，人们所借以生活在一起的符号开始丧失它们的明晰性和说服力，而适合于改变了的社会的新符号还没有产生。人们之间的交往不再是轻易的联系，因为新出现的意义同旧的意义相抵触。语言归于无效，文化象征成了问题，因为这些都不复能够认为是当然的东西。当符号不再好好为人服务的时候，人就有意识地注意起符号来，正象他们胃痛时注意饮食一样。在这个意义上说，当前语义学的流行是一种危机现象，表明我们使用符号的情况都不好。

然而事情还不止于此。因为对人的研究迫使科学家本人攀登这座墙。而且根据的是一个简单的理由。在饥饿的动物面前放上它所喜欢的食物，在除掉最罕见的场合的一切场合，它就会把食物吃掉。但在饥饿的人面前放上他所喜欢的食物，他可能也就会去吃，或者如果在一生的某个时刻他是甘地信徒，那他也可能一点都不吃，或者如果他是巴厘人，除非允许他用右手，他也不会吃，或者如果他是虔诚的基督徒或犹太教徒，他在祝福以前也不会吃。并没有一条简单的人类行为"法则"来陈述一个饥饿的人可以吃放在他面前的食物，而对特定的"刺激"没有自动的"反应"。通常我们对这种情况解释说，一个人的行为倚赖于他的观念和理想。比较审慎的科学家，在探索某些能够客观地观察的事物的时候，就碰到符号；他会说，一个人怎样反应一个事物部分地取决于这个事物怎样被表达出来。符号牵涉到几乎男人和妇女所做的一切事情。这就意味着，科学家为了建立一门关于人的科学必须获得符号知识。为科学本身着想，表明有必要把符号研究补充到身体、自然环境和文化的研究里去。

但这项研究也是试图转变成为实际上他是怎样的个人所需要的。因为一个人不仅必须了解符号怎样起作用，假如他要懂得他怎样行动，而且为了有效地影响自己他也需要这种知识。由于人的独特情形是他如何对待某种事物大部分取决于他怎样表示那个事物的意思，因此符号成为创造人的工具的工具。因为人是用他的观念和理想来影响自己的，而这些观念和理想需要用符号来发挥作用，也许需要用符号来表示它们的存在。这是符号研究为什么并不是一种奇怪想法的另一个理由。而且这是把这项工具加进我们的行囊里来的一个好根据。

符号的多种多样

闹钟响了。这是起床的时刻。向窗外望一望这一天天气怎么样。在镜子面前照一照模样如何。一个人修过面或者小心地理了发，并且穿上合式的衣服，他就会受到他所想望的别人的鉴赏。捏一捏橘子挑一个甜的。闻一闻鸡蛋的气味看看鸡蛋有没有坏。赶快给送牛奶的人去一张便条。从所标出的号码来挑选公共汽车。仔细阅读白纸上印上黑字的报纸。我同别人谈话和别人同我谈话的日子。人们不断注意自己在写字间或工厂中所借以进行工作的材料——或者不断注意云彩、动物和谷粒，如果工作不在城市。餐桌上的花朵，或者抚摸一下脸孔，或者一副愁容。电影或者戏剧。或者一本书。或者更多的谈话。然后入睡时自言自语。梦到完成白天没有完成的事务。然后另一个早晨。闹钟又响了。

符号，符号，符号！从声音、观察、滋味、感觉、气味来的符号。从事物、人、自己来的符号。去掉这些符号我们就会比不穿衣服在街上走路更是赤裸裸的人了。

所有这些事件有什么共同点使我们把它们总括起来称做符

号呢？一个主要的类似点是：**它们全部影响到我们倾向于反应某种不同于符号本身的东西的方法。**闹钟的响声告诉我们时间，观看一下我们在镜子里的面孔告诉我们自己的容貌，报纸告诉我们世界上发生什么事情，捏一捏橘子或者闻一闻鸡蛋的气味可以决定我们选择哪一个，给送牛奶的人去便条则是告诉他我们希望他怎样行动。天空的状态和气候报告里的文字影响着我们穿什么衣服，影响着我们在户外怎样活动。我们在室内不穿雨衣，在我们与报纸之间也不撑起伞来。我们所吃的不是菜单而是菜单上印的文字所表示的东西。符号表示某种不同于它们自己的东西，表示别的东西或者它们是其中一个部分的东西的其它方面。报纸上印出来的东西表示在中国发生的事情；我们脉搏跳动的速度则表示我们心脏的状况。符号影响着我们的信仰、我们的选择、我们的情感和我们的行动所表示的意义。符号使我们用这一种而不是另一种方法来反应不同于它们自己的某些东西。

当某种东西是符号时我们恰恰碰到什么样的情况，这是一个复杂的难题，但我们在这里没有必要去进行分析。有些人说，符号使我们想到某些别的东西，使我们意识到某些别的东西。另外一些人不相信这种说法，而宁可说，符号引起我们某些生理作用或神经作用，并且把我们改变成为这种情况，即我们倾向于对某种别的东西作出不同的反应，而不是如果符号没有发生我们也作出了反应。我们不必断定哪一种解释正确，或者两种解释都对。因为两者都同意，符号确实影响我们的反应，确实使我们的行动不同于我们会采取别的方法的行动，确实使我们不同于我们在其它情况下会成为的那种人。没有人否认符号和观念是密切联系的。集中注意符号不可能说明全部问题，然而它是一门好科学，它不会使我们迷失道路。对我们的目的来说，把符号看做

任何事物，使我们用某种方法反应某种不同于它本身的东西，这就够了。

我们立刻就可以看出，有不同种类的符号，因为符号使我们用极其不同的方式来反应。有些符号主要是报告，它告诉我们指望什么，要我们作好准备去对付某种事物而不是另一种事物。气候报告就是一个例子，报告路线和目的地的公共汽车上面的号码又是一个例子。这种符号可以称做指示符号。

但是另一些符号用另一种方式来影响我们的反应：它们使我们用好意或恶感来看待某些事物，使我们有选择的倾向，使我们挑选或者拒绝这个东西而不是那个东西。它们不报告我们能够以我们的感官和工具来观察的事物，而是记录事物的好坏。某种气味使我们拒绝有气味的鸡蛋——或者把它给予我们所不喜欢的人。如果告诉我们在隔壁房间里有橘子，我们就指望圆形的橘色的有一定大小和味道的水果。如果仅仅告诉我们在隔壁房间里有一些好东西，并不告诉我们有哪一种东西，可是我们却想要找出它，注意它，偏爱它。如果告诉我们隔壁房间桌子上的橘子比窗台上的橘子更好，我们则既指望橘子也打算要这一个而不要另一个。象这样来影响我们的选择的符号，我们称做估价符号。

还有另一种主要的符号，这种符号使我们以一定的行动过程来反应某种东西。这些符号具有命令性质，具有强制语气。它们不是告诉我们存在什么，或者喜欢什么或不喜欢什么，而是告诉我们做什么。这样的符号我们称做命令符号。给送牛奶的人的便条是告诉他做什么，使他留下一定分量配备的牛奶、奶油和牛油。我们以同样方法来命令我们自己。当我们告诉我们自己说，我们必须替我们在同温层写字的笔购置笔心，或者在阵雨下面我们自己正在采取行动，或者在我们走过笔店时命令我们自己

做什么，等等，就是如此。

关于符号的第一课是把它们指示的、估价的和命令的要素区别开来。大部分符号具有所有这三个方面：符号很少是纯粹的，就象自我难得是纯粹的一样。不管纯不纯，区别是重要的。不管“一切人是平等的”是指示说，人是同一的，或者还是把所有人都估价为在尊严上是平等的，或者还是命令我们把平等机会扩大到所有人，其间区别都很大。我们必须认识我们的符号。当然，这是一个命令。但不纯粹是命令。

符号的层次

关于符号的第二课是区别它们的各个层次。这是从两层意思上来说的。本来符号是非符号的东西的符号。但这样一来就发生了符号的符号，甚至符号的符号的符号。我们朋友的照片不是我们的朋友，而“我们朋友的照片”这几个字并不是我们朋友的照片，也不是我们的朋友。这看来很简单，愚弄不了任何人，可是它的确愚弄了人。我们常常混淆了这些层次，当我们在谈到符号的时候却相信我们在谈到事物。把戏里的反派角色称做好的反派角色，这意思是说，担任反派角色的演员扮演得好，而不是说，反派角色的行为是好的。如果一个哲学家告诉我们只有现实的东西是真实的，那我们就不得不弄清楚他是不是在向我们表明他怎样使用字眼或者陈述世界的事物。归因于科学的“决定论”经常潜伏着同样的混乱；说某些事情“必然”发生只不过是说描写所发生事情的陈述是我们现在知识的一种逻辑结果；“必然”主要表示符号之间的关系；当我们的知识（和技巧）改变了，“必然性”也就改变。因此我们很容易上当，很容易混淆概念和事物，很容易相信只要哪里有一个字眼就有一个这样称呼的事物。在极端场合，我们成为符号魔术的牺牲品；在较不极端的场合，

我们则犯了混淆符号的罪过。

符号在第二种意义上具有的层次是复杂层次。有些符号的发生同语言无关，有些符号是语言符号，也还有些符号虽不是语言符号但其意义取决于这种语言符号。让我们依次把这些符号称做前语言符号、语言符号和后语言符号。闹钟可以再拿来作为一个例子。狗能够被训练得当闹钟响起来时在某地觅食；因此闹钟对狗来说是一个符号——但却是一个前语言符号，因为它不倚赖语言。我们说的“闹钟”一字是英语里的一个符号，因此是一个语言符号。但闹钟本身可以在仍然是比较复杂的意义上成为一个符号。因为我们当闹钟的面讲到闹钟，它就获得了一种新的意义，即使它不能回话。例如假定我们告诉闹钟说，它是我们生活里最可恶的东西，它使我们起来得比我们所愿望的要早，把我们赶到我们并不喜欢的一天的活动当中去。因此闹钟本身可以变成具有所有这些意义的符号。它现在不是英语里的字眼，但是它具有起初由语言所包含的意义。在那种意义上闹钟是一个后语言符号。人们能够想象得到，流动工人可以把闹钟放在他们每个露宿营地架子上面作为工业时代劳动的一个符号——指示性的而不是否定的估价性和否定的命令性的后语言符号。狗不能做到这一点，甚至逍遥自在的野狗也不能做到这一点。

语言以这种方式给予我们世界和我们自身的事件以一种在其它情况下所没有的意义。世界和我们的身体对我们说不同的事情，是因为我们已经对它们说过不同的事情。因此我们对它们起不同的作用。语言是一项奇妙的人类劳作。我们怎样讲话是一个重大问题。

语言是社会性的东西，而且具有语汇和语法。由于是社会性的东西，因此语言符号感染着所有那些具有类似符号的人们，唤起他们类似的期望、类似的偏好、类似的行为型式。由于具有语

法结构，因此语言可能使符号组合极其多样化，也使符号有可能从旧的观念和理想来形成新的观念和理想。由于符号可以被那些共有语言的人们制造出来，因此语言多少使个人摆脱掉世界和身体所提供的比较简单的前语言符号，并且使世界和身体充满新的意义。我们越是用符号来决定如何对待事物，我们就越能不受符号的支配。

语言及其产物不能在动物中间找到。语言是人的标志。如乔治·米德所表明的，它标志着从身体到自我的转变。我们被说服成为自我。我们在谈话中赞扬自我。我们通过说话提高了自我。如卡西勒在他的《论人》一篇文章中告诉我们的，人是**符号动物**。

符号的用法

还有第三课要细心学习：即符号用法的多样性。我们日常生活的语言为各种目的而使用各种符号。它是一种万能工具，工具的工具。我们少了它活不下去就象我们少了神经系统活不下去一样。但是特殊职业需要特殊化工具，而特殊化语言形式是为了完成特殊任务才发展起来的。于是出现了各种说话方式：科学家的说话，艺术家的说话，宗教家的说话。当然还有更多的说话方式。但这些是主要方式，足以使我们得到人类生活所产生的符号形式丰富的印象。

科学语言是普通语言的专门化，目的在于准确地指出什么事情已经发生，什么事情正在发生，什么事情将要发生。科学家的任务就是正确告诉我们有关这些事情，给予我们有关在什么情况下发生什么事情的可靠知识。我们需要这种知识来正确地确定我们的期望。由于我们很容易相信，而且由于我们的期望很容易使我们不得不相信，所以我们需要具有专门训练、掌握专门

方法并特别审慎的人来考查证实我们信念的根据，提供我们借以建立新信念的可靠资料。科学使我们的信念带上理智禁欲主义的色彩；我们象科学家那样控制我们的选择和计划的制订，并且在证据面前还得考虑考虑。我们要求科学家给我们提供有正确理由的陈述，而不是告诉我们喜欢什么不喜欢什么，或者做什么。我们可能被他说的话所打动，但是我们并不要求他把话说得动人。我们指望他删掉他语言里的多余部分，而使之适应于他给予我们以“事实”这个唯一任务。我们希望他的陈述在指示性方面正确、谨严、可靠、冷静——恰恰因为生活就是那样充满热情。

艺术和艺术家却不是这样。绘画、小说、诗歌、音乐、舞蹈和戏剧的语言则是有倾向，有偏见，而不是中立的。它可能或冷或热地赞成某种东西，也可能或冷或热地反对某种东西，然而无论如何它总是在赞成或反对。这种语言是高度估价性的，而且利用我们的爱憎。对不管什么东西进行估价，从酒窝到功绩到死亡，都充满着艺术家的爱憎，充满着他自己，充满着我们自己。艺术家可能而且确实作出陈述，甚至可能把科学陈述包括在他的手段之中。但是我们求之于他的主要不是他的陈述而是他的估价。当然一部分是为了把我们个人的爱憎表现出来——悲观主义者会在有绝望情绪的诗人中间留恋不去，而乐观主义者则会在抱肯定态度的诗人中间留恋不去。但另一部分是为了拿敌对和奇怪的爱憎做样品，通过艺术家的符号彻底试验试验有所倾向的新方式。因为艺术家的高尚使命是探究赞成和反对的新方式，让我们通过他所创造的专门化语言来参与他的探究。这样，我们就作为代理人而生活，象别人观察事物那样来观察事物，同他们同命运共浮沉。而且在作为代理人的这种生活当中，我们享受自己特有的估价，试验它们，为它们的改造取得素材，也许抛弃它们。这就是为什么我们因艺术家的工作而尊重艺术家的理由，如同

我们因科学家的工作而尊重科学家一样。我们不在他们之间进行选择，因为我们既需要艺术家也需要科学家。

但往往我们必须决定做某些事情——或者什么事情都不做。在已经知道我们可以指望什么，已经作出我们的诺言和选择好我们站在哪一边之后，我们必须决一胜负。而这里符号又提示了答复。有一些专门化符号用来规定我们正确地做什么，这便是应当做什么的语言，命令口气的语言。这种语言最广泛的形式发生在宗教里面，所以最广泛是因为宗教为我们的生活规定了一种全面的模式，规定了一条遵循到底的道路。正如艺术家进行估价和报道一样，所以宗教预言家也进行命令和估价。他当着我们的面在他的语言和他的生活里树立起一个自我的理想。但他不止于此。他还用语言和行动告诉我们怎样实现这个理想；他规定了生活的技巧。成为这样一种人，并且用这样一种方法成为这样一种人；这是宗教命令。

宗教以戒律来说话，并且它们的命令随着它们所宣称为好的人格理想的改变而改变。然而所有宗教全都告诉我们怎样才可能捎起和卸掉那个复杂的自我的重担。拯救的方法是歼灭的方法，用尽我们生命的方法。我们请预言家为我们的最后皈依暗示一个适当的理想，教导我们怎样才可能达到那个我们终于想要变成的自我。当我们听从他们时，我们就用符号来试试自我的可能服装。我们可能或者不可能找到很适合我们的服装。我们个人的差别在这里发生作用，就象这些差别在我们对于艺术的反应上面发生作用一样。但预言家却为我们最广阔的方向和我们总的完整，提供素材。我们选择和拒绝；可是我们很感激。拒绝象接受一样对生活来说是根本性的东西。它们是选择这块硬币的正反面。即使在我们拒绝预言家的时候，我们还是尊重他。因为我们在创造我们自己的过程中需要他，我们需要他就象我们需

要科学家和艺术家一样。

陷　阱

符号是路标、绿洲和跳板。它们指出什么东西在什么地方，它们容许我们为自己的成就和期望而高兴，它们使我们投身于广泛而大量的努力之中。它们从各处：从别人的语言那里，从我们非人类的环境那里，从我们的文化遗迹那里以及从我们身体的各个部分那里落在我们头上。在某种意义上，我们老是在阅读——阅读人，阅读事物，阅读书籍，阅读我们自己。符号对我们自己的所有方面施加压力，抑制某些动机并放任另一些动机，影响我们的意见，使我们有爱憎的倾向，渲染我们对自己的态度，激起我们某一种行动过程而不是另一种行动过程。它们插足于几乎所有人类需要及其满足之间。

但是这个过程不是一个单一方向，不单是从外部到内部。如果符号对我们施加压力，我们也就对符号施加压力。如果符号有时用它们的压力来使我们发狂，那它们也是解除我们忧虑的工具，使我们精神更加健全。如果它们是束缚我们的绳索，它们也就是割断绳索使我们自由的刀子。

问题在于控制符号，而不是被符号所控制。我们凭借认识符号做到这一点。我们上升到语言的较高层次并且谈论到谈论本身。我们站在我们自己的中心，需要符号出示它们的凭证。我们用给出符号来避免受骗。这样，我们就能够通过别的符号来运用符号。我们使我们的工具的工具锐利起来。

但是符号的陷阱仍然很多，容易辨别却难以避免。

有过份概括的陷阱。概括就是谈到不止一次应用的某种东西。进行概括并不难，也为思维经济所必需，但是充满着危险。从“这个东西”到“某些东西”到“大多数东西”到“所有东西”，这

样概括是简单得吸引人的。如果(而且只要)我们省略掉限制条件,那就有危险。例如:"男人比女人更直爽",而不是"在如此这般的文化条件下如此这般的男人比在如此这般文化条件下如此这般的女人更直爽";"佛教是最好的宗教",而不是"对某些处于一定历史和文化条件下的人们来说佛教是可选择的一种最好的宗教";"有 x 吋高的男人应当体重 y 磅",而不是"在如此这般社会里有如此这般体格的人平均体重是 y 磅,并且为了大多数目的应当把他们的体重保持在 y 磅左右。"

我们难以发现并记住正确概括所必需的限制条件。知识的提炼大部分在于发现这种限制条件,而准确知识既是困难也是罕有的。这就是我们要有科学的理由。这也是我们应当把怀特海的忠告:"寻求简单,但不是信赖它"铭记在心的理由。然而避免过分的概括也不容易,因为我们用自己的概括来打击别人的概括;我们对限制条件保持沉默,因为承认这些限制条件就会削弱我们的概括。假如我们要使所有人成为佛教徒,我们就几乎不能限制我们的估价,而这种估价把佛教看做"最好的宗教"。我们概括的过失反映了我们的一般过失。在我们的陈述中记住这一点是有好处的。同时对别人的陈述来说,下面这个座右铭是恰当的:"听取他们的概括——但限制它们。"除非你发出反符号,否则你就要被符号所欺骗。催眠术提供了证明。

其次有完美交往的陷阱。由于别人讲同我们一样的话,写同我们一样的文字,我们就认为这些语言文字对他们所表明的意思正好也是对我们所表明的意思。我们没有认识到交往是一个程度问题。当然一种语言里大部分词汇对那些共同掌握这种语言的人来说具有一个共同的意义核心;假如这样说法不对,那事实上就不存在语言了。可是一个共同的核心和不同的边缘并没有矛盾。所有白脸金发碧眼的人不是穿一样衣服。所有使用"民

主"、"自由"、"自由主义"、"共产主义"、"法西斯主义"等字眼的人不是以这些字眼恰正意味着同样的东西；并且在某些场合，意义的共同核心确实极其细小。例如，倘若"民主"是表示美国人现在行为的总方式，那末鼓吹改变这些行为方式就是反对民主；但是如果"民主"表示某种部分已经实现和部分还没有实现的理想，那末那些鼓吹某种改变的人就是民主的朋友，而那些反对任何改变的人却是民主的敌人。如果两个人以这些不同方式使用这个字眼，并且每个人都认为相互了解是完全的，那末他们的谈话就会陷入矛盾而不能相互了解。每个人采用民主一词的一种意义来反对另一种意义。不久以前一群牧师关于召集他们举行会议的领袖是不是共产党人争辩了好几天。经过两天发现共产党人一词他们意味着不同的东西。他们完全没有谈到引起这次会议的问题。也许他们当中某些人并不要谈到这些问题。因为我们总是对我们的朋友使用好字眼，而对我们的敌人使用坏字眼的。

这个陷阱是深的。人们常说教育有过错，也常说教育必须教给我们所有人以同样的意义，这样相互了解才会完美无缺。但是这在理论上过于简单，在实践上过于困难。具有不同气质和不同经验的人必然为他们的词汇发展不同的边缘意义。擅于"社交"对柔和的、圆形的内形态型的人来说，是一个肯定的评价字眼，而对瘦弱的外形态型的人来说，则是一个否定的评价字眼；或者如果这种情形没有发生，那末一个人所赞成的社交形式不同于另一个人所赞成的社交形式。教育不能停止这种意义的发展和变化。教育所能做的是发展这种技巧，即运用这种技巧我们能够在特定讨论中发现某些人使用的词汇的确切意义，以及发展那种技巧，即运用那种技巧我们能够在特定讨论中弄清楚我们自己的意思是什么。如果我们集中注意怎样改进交往的每个

场合，我们就不必对意义的差别和变化那么担心了。一个办法是具体说明某人在谈论——如民主社会、自由人、自由社会、共产党人等的例证。并且要求讨论的对手同样具体地说明例证。在讨论中丢掉所有大字眼那就更好。但这在当前历史条件下也许对人性提出过多的要求。

第三个主要陷阱是欺骗性。在别人符号面前我们容易受骗，在我们自己符号面前则更加容易受骗。符号使我们以某种方式行动，并且只要我们失去警惕，当符号出现时它们就会使我们象傀儡一样地行动起来。符号告诉我们，战争是不可避免的，因为人性不可改变；我们点头表示同意并且叫孩子准备当炮灰。符号告诉我们，我们是古怪的；我们就坚持用傀儡的惊讶神情来表达我们的独特性。符号告诉我们，我们应当更胖些或更苗条些或更强壮些；我们就替出售的上衣担心，即便这件上衣是石膏模型。然而最重要的是，我们容易受到自己所说的话的欺骗。因为我们生活的大部分都消磨在试图对我们自己作较高的估计。我们以各种可惊的方式来进行这种估计。我们不惜以损害自己来自我吹嘘。我们所说到的事情几乎都旨在以显著地位来表现自己。由于我们常常害怕正视自己，害怕会破坏所达到的靠不住的平衡，因此我们在我们设法讲到自己的每件好事情上都着迷起来。所以我们仍然处于困境而一无所得。

欺骗性的毒害的解毒剂是证据。我们必须探究所说的话是不是可靠，按照实际需要来进行评价，要求所开的药方适合人们的症状。保证使内形态型的人兴奋的舒服剂，往往使中形态型的人发狂；中形态型的人欣然举起的重物则会损伤极端外形态型的人的精神——如果不是弄坏背脊。但是接受证据需要我们自己的灵活性，需要我们敢于推迟我们的信念，认识个别的差别，积极地探究符号。这个过程是循环的。只有当我们除掉符号的

假面具时，我们才能除掉自己的假面具。然而只有当我们长成为本质的自我并抛弃自己的假象时，我们才能变成符号剧场里操纵傀儡的人而不是傀儡。我们一只脚朝某个方向所走的每一个步子，使另一只脚的步子自由地向前迈进。这就是我们前进的道路，而且是唯一的道路。

观念动力学

类人猿的同类——人谈论得很多，而且在谈论中布置捉猴子的圈套来陷害自己。然而他能够说服自己走出这些圈套。并且谈论其它的事情，谈论象纽约这样的城市，或高踞于印度草原的修道院；谈论大战或消费合作；谈论喷气式飞机或快速摄影机；谈论爬山运动员的粗制衣服或夜总会里有光泽的、发出香气的苗条妇女；谈论斯特拉维斯基的《春天的礼仪》或巴赫的《B-小调的弥撒》；谈论有计划的虐待狂折磨的残酷行为或审慎建立起来但没有试验过的数学体系。从身体的基础通向历史人的上层建筑的途径是极其多种多样和错综复杂的。但是这些途径都要通过谈论的十字路。

因为自我的上层建筑是建立在观念的结构上面。并且广博的观念是通过谈话得来的，首先是对别人的谈话，然后是对自己的谈话，直到最后自我的事件和世界的客体，作为后语言记号，带上否则它们就不会具有的那种意义。这样便出现了有思维的人和文化模式，内向的人和外向的人，而且相互不断改变。

看到观念在人的自我和人类社会发展中所具有的主要作用是要紧的。如果说我们以前的时代过份强调过观念的重要性，那末新近强调非理性主义、决定论和罪恶，则是过于轻易地小看了观念。而原子弹的生产是纠正这种情景的巨大事件。因为原子能的生产只有等到人们掌握了某些方面的思想并证实了这种思想

的时候才是可能的。思想积累，思想废弃，坚持少数思想并提出新思想，思想结构延续好几个世纪——肯定这是比原子弹本身释放能更加令人惊异的事情。没有这种思想就没有原子弹。有了这种思想才有原子弹和可惊的能源。战术改变了，新的社会制度成为必要的东西。任何理想现在都必定感受到这些观念的影响。只要愿意，人们就能够把地球炸得粉碎。或者建立起一个地球上从来没有出现过的社会。这一切都由于观念。观念是人类文化的原子弹。而观念则来自有思想的、能说善写的人。

原子能观念只是经常发生的一个引人注目的例子。种庄稼、养牲畜、取火等观念同样是重要的。人们从世界一个地区移动部分是由于他们具有世界还有其它地区的观念；哥伦布向西航行是由于这个观念，即地球是圆的；我们飞上天空则是由于我们祖先从鸟的飞行获得的那些观念。如果不考虑人的观念就不可能洞察他的情形。而一门关于人的科学，它深知符号在人类历史上的作用，在进行大规模预言时必须是审慎的。因为它不能预先告诉我们，人们还要思考什么观念，因此也就不能预先告诉我们，人们还要成为什么样的人。

关于新观念的出现，人们知道得不多。随着符号科学的发展，我们才能指望愈益洞察这个过程。一种新观念包含一个新符号的诞生。一个人所创造的符号是他行为的部分。因为关于食物的言语是经过训练被带进人的觅食活动中去的，所以在觅食时往往创造食物的符号。我们说话的方式是按照我们的需要进行的。我们说到食物是由于饥饿；我们说到癌症是由于我们想在我们自己和别人身上避免。我们怎样说话大部分受到我们社会上采用的符号的限制；我们的说话大部分在社会上是固定不变的；我们的观念必须利用已经有效的观念。

但语言为符号的新组合提供了可能性，并且由于我们有许

多冲动，我们的行动倾向又很复杂，因此我们必要时就用新的组合来创造许多符号，从而创造新的观念。如果这个观念得到自我和社会的保卫者的认可，在证据面前得到证明，那它本身就成为能够加入新组合的一项因素。如此等等。观念就是用这样一些方法积累丰富起来并产生新的果实，几乎同父母生育出不可思议的孩子或者化学元素和新的性质化合一样。

由于观念是这样依赖于语言及其产物，并且由于各种类型的人都能够训练得会说话，因此观念不属于任何一种人。在内形态型、中形态型和外形态型的人中间都同样有天才和笨蛋。对所有他们这些人的最好忠告是当这种观念被他们用得着的时候彻底试验试验它们的新组合——变成实验符号化合物的化学家。这样他们就用新的方式把他们的行为倾向结合起来。在实验符号的时候他们实验着自己。然而这里我们又一次碰到了循环过程。因为忧虑的、不灵活的自我由于害怕本身也害怕新观念。只有乐意敢于改变的自我才能创造性地进行思考。我们再次发现我们自己不得不为自己承担责任。关于符号的知识可以帮忙，但这还不够。自我对理想所负的担子是推卸不了的。

理想动力学

观念是不容易产生的。然而它们的确产生了并且打破我们的理想。有时起着比原子弹对广岛更大的冲击力。事实上这颗原子弹是在人类身上爆炸的，而它对我们自己的深远影响却几乎仍然没有开始被感觉到。哪里是新理想的相应原子弹呢？我们的观念要比我们的理想干得更出色。

理想以观念作为核心。这就是为什么观念的变化往往包含理想的某些改造。但是理想和观念不同之处在于，理想不仅仅被符号所表示，而且有价值，是人们所追求的某种东西。理想是

诱惑；是某种东西的观念，而具有这种观念的人则企图实现这种东西，达到它，保持它或者使它成为实在的东西。表示理想的符号通常是指示性符号并且是鼓励行动的；这种符号并不是仅仅指出在某种情况下我们将要遇到什么，或者仅仅把某些事物评价为好的事物。理想的语言是命令性语言；这种语言下命令说，某种评价为好的被指示出来的情况要通过努力来实现。规定的理想可能是一项物质条件或者是一种人格或者是一个社会组织形式。这种理想可能卑下也可能崇高，但总是有所要求。

为什么观念的变化影响到理想，这不难看出。为人信奉的新观念变成理想的另一个核心。我们现在知道，原子能可以无限量地得到利用。因此我们必须问我们自己，我们是否要释放这种能以及为了什么目的。在这样做的时候，我们以前的理想就要受到审查，因为判断是互相影响的。旧理想可能坚持，但肯定会受到审查。当旧理想凭借新观念来改造时，它们就被精巧的方式加以修改。新观念用来影响旧理想的另一种方式则是修改我们对观念的信仰，而这种观念处于旧理想的核心。如果以前的观念看来多少是靠得住的，那末在这些观念周围建立起来的理想也就变成多少是不可抗拒的了。新观念还用另一种方式来影响旧理想，即如果我们相信并奉行一种观念，我们多少将要改变，而对自我的以前状态有诱惑的理想，对改变了的自我则丧失掉吸引力。

当然理想尽可能保卫自己——这意味着我们尽可能保卫以前的自我。我们抵制那种可能影响我们以前理想的观念，只要可能我们也抵制我们理想的改变。但新观念在渗进来，我们以前拥护的东西不是越来越强烈就是被削弱了。为证据所保证的观念迫使我们及时变得时兴起来——或者成为遗迹。原子弹的观念发出威胁。符号-化合物的化学比喻适用于观念也适用于

理想，因为观念是理想的核心，而且观念和理想两者都是符号所表示的。新的理想组合具有新的结果。

在接受理想时所表明的个人差别甚至比在接受观念时所表明的更加显著。在内形态型、中形态型和外形态型的人接受特定观念时，他们多少是有差别的，但是在接受特定理想时他们的差别就更大了。及时的证据对强迫接受信仰大有用处；而信念是比较顽固的东西。人们能够从原子裂变开发出能来这一点现在几乎任何人都不会怀疑了，不管他的体格、气质或性情如何。可是这是不是一件好事，或者是不是可以设法更好地利用这种能，则又当别论。因为人们有差别所以他们的需要不同，因此引诱一个男人的情况对另一个女人会无足轻重。事情应该这样。当然这是以能够在所展开的理想上有足够的一致为条件的。

这就使我们回到了我们的主要论题，即我们自己。我们每一个作为自主和独特的个人，为了使我们自己的生活结成整体并决定我们自己生活的方向，要选择什么样的主要的人格理想呢？什么是我们时代的主要社会理想呢，这种理想使我们可能为了我们在其中诞生的美国社会以及为了我们必须使之出现的世界社会而创造我们自己的生活，也可能使它们结合成整体并替它们决定方向。

我们回到我们创造人的历程中来。关于我们自己和社会，我们将怎样对自己谈话呢？什么是新的生活符号呢？什么是我们新的大字眼呢？

四、生活方式

生气勃勃的十二月初。雪在高峰报道消息。在无线电的喇叭声中已经听到了圣诞歌。想起有高峰，想起人们曾经靠崇高的理想而生并为崇高的理想而死，很有好处。这是阐明和规划我们生活的一个好时机。

人们长期思考过怎样生活的问题。许多年代以来他们自问：他们应当成为怎样的人，他们怎样才可能成为他们所想要成为的人。听听他们讲了些什么，把他们讲过的话作为我们自己时代作出我们自己决定的材料，是明智的。

让我们先对自己来个自白。我们是在私下做这个自白，而且我们能够老老实实。读者，你真的想要怎样生活呢？

你从下面所述的文献就能够知道这一点。你还得费些笔墨纸张把它记下来，但这样预言还是不会错的，即你以往从来没有这样揭露过自己。你所要追求的目标会大大超过你的"禀赋"，而且你同一种激动地追求的重要的自我认识之间的全部东西，就是那种幽默作家罗伯脱·本却莱称为"持久惯性"的通病。

说明：下面描述十三种生活方式，这些方式是不同的人在不同时期所鼓吹和遵循的。

用你在书的边上所写的数字来表示**你自己对这些方式有多少种是喜欢或者不喜欢。**要按次序来写。

记住问题并不是这样，即你现在要过哪种生活，或者在我们社会里所过的哪种生活你认为是慎重的，或者哪种生活你认为

对别人是有益的，而只不过是你个人想要过哪种生活。

使用下列记数法，在靠拢每种生活方式的边缘上记下一个数字：

7　我非常喜欢它

6　我相当喜欢它

5　我有点喜欢它

4　我不在乎它

3　我有点不喜欢它

2　我相当不喜欢它

1　我非常不喜欢它

方式1。在这种"生活计划"中，个人积极参加他的社会的交际生活，主要不是去改变，而是去理解、鉴赏、保存人所得到的最好的事物。应当避免过度的愿望，并且寻求节制。人想得到生活中美好的东西，但所采取的手段是有条理的。生活就是要有明晰性、要取得平衡、要有教养和节制。庸俗、过份热衷、非理性行为、不耐烦、放纵等等都要避免。尊重友谊，但不轻易同许多人亲近。生活就是要有纪律、可理解性、良好态度、可预言性。社会变革缓慢地、小心地进行，因此不会丧失掉人类文化已经取得的成就。个人应当从事身体活动和社交活动，但不是采取狂热或激烈的方式。抑制和理智应当使一种积极的生活有条不紊。

方式2。个人应当大部分"单独活动"，使他自己确信他的住处有隐蔽的地方，属于他自己的时间很多，并且试图控制他自己的生活。人应当强调自我满足，反省和思索，认识他自己。兴趣的方向应当是不和社会集团发生密切的联系，并且避免对事物进行物质操纵或者没有控制物质环境的企图。人应当旨在简化他的外界生活，对那些其满足取决于身外的物质和社会力量的愿望加以克制，并且把注意力集中在教养、纯化以及他自己作主

上面来。通过"外界生活"做不了更多的事情，也得不到什么。人必须避免倚赖别人或事物；应当在他自己内部发现生活的中心。

方式3. 这种生活方式以对别人表示同情的关心为主。感情应当是生活里主要的东西，这种感情没有使别人屈从自己或者利用别人为自己目的效劳的丝毫痕迹。占有的贪婪、强调性欲、追求对人的领导和对事物的支配、过份重视理智以及过份关心自己，都要避免。因为这些东西阻碍人们中间的同情爱，而只有这种爱才使生活有意义。如果我们抱侵犯态度，就会妨害我们对别人力量的感受性，而我们正是倚靠这种力量来发展真正的自我。因此人应当使自己的身心洁净起来，克制自己固执己见的癖性，变得有接受力、有鉴别力，并且对别人有帮助。

方式4. 生活是某种供人享受的东西——是某种在感官上享受，津津有味地和狂放不羁地享受的东西。生活的目的应当不是去控制世界、社会或别人生活的进程，而是接受事物和容纳别的人们，并且喜爱这些事物和人们。生活象过节日而不象工厂或道德训练学校。放任自己，听任事物和人们影响自己，这比让自己做——或者做好还更要紧。然而，这种享受需要一个人以自我为中心，而且足以敏锐地觉察到什么事情正在发生，同时也让新的事情发生。因此人应当避免纠纷，不应当过于倚赖特殊的人们或事物，不应当自我牺牲；人应当有较多时期单独生活，应当有时间让自己进行思考并认识自己。在美好生活中，孤独和社交这两方面都是必要的。

方式5. 一个人不应当抱住自己不放，脱离人们，对人们敬而远之，以自我为中心。而是应当把自己归并到社会集团里去，享受合作和友谊的快乐，与别人一起为了实现共同目标而进行不屈不挠的活动。人是社会性的和活跃的；生活应当把有力的集体活动同合作的集体享受结合起来。沉思、抑制、关心一个人

的自我满足、抽象的理智、孤独、强调一个人的占有，都会把人们联系在一起的根子割断。人应当津津有味地在外界生活，欣赏生活中的美好事物，同别人一起工作以便得到那些使愉快而有活力的社会生活可能实现的东西。那种反对这个理想的人是得不到别人很温和的对待的。生活不能过于挑剔。

方式6. 生活不断倾向于停滞，变得“安逸起来”，变成“带上思想苍白无力特点的一种病态”。要反对这些倾向，一个人就必须强调有必要进行持久的活动——身体活动，冒险，现实地解决所发生的特殊问题，改进控制世界和社会的技术。人的前途主要取决于他做什么，而不取决于他感觉到什么或者他的思考。新问题不断地产生，而且往往还会产生。如果人想取得进步，就必须经常作出改进。我们不能只是效法过去或者梦想将来可能怎么样。如果想要控制威胁我们的力量，我们就必须不屈不挠地和不间断地进行工作。人应当倚靠科学知识使之可能实现的技术进步。他应当在他的问题的答案中找寻他的目标。好的东西是更好的东西的敌人。

方式7. 我们应当在不同时候用不同方法来从所有其它生活方式接受某些东西，而不单单归依一种生活方式。在这一个时候这一种生活方式比较合适，在另一个时候另一种生活方式最为合适。生活中所包含的享受、行动和思考三个方面是等量的。当随便哪一样变得极端的时候，我们就会丧失掉对我们生活说来是重要的某些东西。因此我们必须培养灵活性，容许我们本身的多样性，接受这种多样性所产生的紧张状态，在享受和活动中间为超脱找寻位置。生活的目标是在享受、行动和思考的活动整体中发见的，因而也是在各种生活方式的活动的相互作用中发见的。人在创建生活的时候应当利用所有的生活方式，而不是单单利用一种。

方式8. 享受应当成为生活的基调。这不是狂热地追求强烈和刺激的快乐，而是享受那种质朴和容易得到的快乐：正好活着的快乐，可口食物的快乐，舒适环境的快乐，和朋友谈心的快乐，休息和轻松的快乐。一个温暖而惬意的家，椅子和床是柔软的，厨房里放满了食物，门敞开着让朋友进来——这就是生活的地方。身体自由自在，舒畅，活动时泰然自若，不慌不忙，呼吸缓慢，想打瞌睡和休息，感谢这个世界，即感谢这个世界的食物——身体就应当那个样子。有推动力的野心和对禁欲主义理想的盲目信仰都是不满足的人们的标志，而这些人已经丧失掉在简单的、无忧无虑的、健康的那条享乐的河流里漂浮的能力了。

方式9. 感受性应当成为生活的基调。生活中美好的东西是自己来的而不是寻求得来的。它们不可能用不屈不挠的行动来找到。它们不可能从耽迷于身体感官上的欲望中找到。它们不可能靠参与混乱的社会生活而得来。它们不可能被当做有益的东西而给予别人。它们不可能被艰苦的思想积聚起来。更恰当地说，当自我的障碍拆除掉的时候，美好的东西确实是自己来的而不是寻求得来的。当自我不再提出要求而且在安静的感受中等待时，它才容纳得了那些给它营养并通过它而对它发生作用的力量；而自我得到这些力量的支持就懂得了快乐与和平。独自坐在大树和天空下面，倾听自然界的声音，平静而善于接纳，然后智慧才可能从外面走到内部来。

方式10. 自我控制应当成为生活的基调。不是从世界退出来的那种毫不紧张的自我控制，而是对生活在世界上的自我进行一种时时警惕的、严格的、强大的控制，并且认清世界的力量和人的能力的限度。美好生活是由理性来指导的，并且紧紧抓住崇高的理想。这种美好生活不屈从于舒适和欲望所发出的有诱惑力的声音。它不指望社会乌托邦。它不相信最后的胜利。它

不可能有过奢的期望。但是人能够警惕地坚持对自我进行控制，控制他的任性的冲动，理解他在世界所处的地位，用理性来指导行动，保持他的信赖自己的独立性。这样尽管人终于要死去，可是他能够维持他的人的尊严，并以宇宙的美好生活方式死去。

方式 11。沉思的生活是美好生活。外部世界是不适合人居住的。外部世界过于庞大，过于冷酷，过于逼人了。说得更恰当一点，转向内部的生活才是有益的。有理想、有敏感、有幻想、有自我认识的丰富的内在世界是人的真正的家。由于自我在其内部培养，所以人独自变得有人性起来。然后才产生对所有活着的人的深刻同情，理解生活固有的苦难，体会到侵犯行动没有用处，并得到沉思的快乐。从而自高自大削弱下去，苛刻严峻也消失掉了。人在放弃这个外部世界的时候，却找到那个更广阔和更美好的内在自我的海洋。

方式 12。利用身体的精力是一种有益生活的秘诀。双手需要材料来做成某种东西，建筑用的木材和石头，收获的粮食，模铸的粘土。肌肉只有在活动中，如爬山、赛跑、滑翔等，才感到快乐。人在克服、支配、征服某种障碍的时候，才发觉生活的趣味。使人满足的是积极的行动，是适合于现时的行动，是勇敢而冒险的行动。生活不是以审慎的先见，也不是以轻松的自在来达到完满境界的。向外进行精力旺盛的活动，在可触摸的现在把力量鼓动起来——这就是生活的方式。

方式 13。一个人应当让自己得到利用。让别人在他们的成长中利用他自己，让宇宙的一些伟大客观目的来利用他自己，而这些目的是不声不响地、不可抗拒地实现的。因为人们和世界的目的内心认为是可靠的，也能够加以信任。人应当谦逊、有节操、忠实、不坚持己见。对他所需要的感情和照顾应当表示谢意，但不应强求。接近人和自然，而且由于接近也就可以放心。用

专诚来培养好的东西，而且由于专诚也就得到好的东西的支持。一个人应当是那些伟大的可靠力量达到其目的的一种沉着的、有自信的、镇静的器皿和工具。

排列你的选择的说明：按照你所选择的次序把这十三种生活方式排列起来，先写下你最欢喜的那种生活方式的数字，然后再写下你较欢喜的那种生活方式的数字，如此等等，一直到写下你最不欢喜的那种生活方式的数字。

价值的型式

此刻你一定有许多问题。特别是如果你已经要求你的朋友作出他们的自白，并且把他们的答案拿来同你自己的答案进行比较时，应当如此。为什么有一些生活方案投合你的心意，而另一些则使你讨厌呢？是某些选择正确而某些选择错误吗？你实际上是象你认为你所希望的那样生活吗——如果不是，为什么不是呢？人们有权利象他们所希望的那样生活吗？如果他们有这种权利，我们能避免得了社会无政府状态吗？

在我们讨论这些使人烦恼的问题之前，让我们对我们刚刚提到的文献说明几点。它不是随便编辑起来的。它包括历史上的宗教和伦理体系曾经告诉我们应当怎样生活的主要方式，也包括一些较不熟悉的备择方式。我的《生活方式》一书研究前面七种备择方式。加上其余六种，我们就可以构成一个更广泛的系统。十三种备择方式中有一些比另一些更加重要。但就这些备择方式来说，它们抓住了人类主要的选择和信念。这些备择方式表达了男人和妇女按照价值型式来争执、生活和死亡。

例如方式1所体现出来的是强调保存人类已经获得的东西，这可以在希腊阿波罗教和中国儒教里看到。方式2表明了佛教强调自我的单纯化和用自我认识来克服欲望。方式3着重于

基督强调对别人的表示同情的、有益的爱。方式4相当于希腊酒神教强调节日的放纵和自我恢复青春。方式5重复穆罕默德召唤他的信徒团结起来反对异教徒以便达到他们的共同目标。方式6发出普罗米修斯和波斯袄教始祖左罗艾斯特对人的召唤，要他们利用以技巧补充的科学先见来带头进行反对罪恶的斗争。方式7，可以称做马特拉亚(Maitreyan)方式，我们留待单独讨论。方式8体现了伊壁鸠鲁对于简单朴素的享乐的偏爱的某些特征。方式9表明道教的劝告，叫人们在宇宙力量面前采取非侵犯性的容纳态度。方式10 反映斯多噶学派做力所能及的事而不要指望过多的态度。方式11强调沉思，方式 12强调身体活动，方式13则强调让一个人被当做一些力量的一项工具而利用，而这些力量不是他自己。不容易替后面三种态度找到历史名称的这一事实提示，它们是各种不同生活方式的组成部分而不是完备的可选择的生活方式。

这些不同的价值型式表现在世界艺术和文学之中。其中有许多体现在社会制度——教会，教育制度，政府形式之中。这些制度在时间的进程中往往修改它们所表达的理想，展开这些理想，甚至在旧的名义下强调某些理想，而这些理想是与那些引起它们的理想相对立的。但是我们目前探索的是我们自己的理想，而不是理想的历史。因此我们必须考虑生活方式本身，不是按照制度而是按照我们自己来考虑。生活方式要求我们成为各种不同的人。在发现哪一种方式是我们和别人所中意的时候，我们也就发现我们想要成为哪种人，我们社会里哪种理想在起作用。

美国青年的证词

让我们先看看别的美国人希望怎样生活的。我们要考察全国各大学近一千个年青人的反应——这些大学是在纽约、明尼

苏达、芝加哥、阿拉巴马和加利福尼亚等地。他们每一百个人里面首先选择这十三种备择生活方式中的一种的人数如下：

方式1——17（"任何事情都不过分"）

方式2——1（"离开人和事物而独立"）

方式3——4（"对别人表示同情的关心"）

方式4——$3\frac{1}{2}$（"欢乐和孤独交迭"）

方式5——5（"集体活动，集体享受"）

方式6——7（"人是永恒的创造者和再创造者"）

方式7——40（"多样性的动力整体"）

方式8——10（"无忧无虑的、有益身心的享受"）

方式9——1（"在安静的感受中等待"）

方式10——4（"警惕的、大胆的自我控制"）

方式11——1（"沉思内在的自我"）

方式12——5（"积极的、勇敢的、冒险的行动"）

方式13——$1\frac{1}{2}$（"让你自己得到利用"）

在考察这些结果时，我们必须当心过分概括的陷阱。我们不能过于自信地说，这些结果为整个美国，或者即使美国青年，刻划出了正确的价值轮廓。被考察的人主要是规模较大的大学里的年轻学生，因此主要是从那些能够用时间和金钱来支付这种教育的代价的人当中挑选出来。并且尽管一些有关年纪较大的人的类似材料没有表明这些人和较年轻的人在选择上有任何重大差别，但是这些材料还不够广泛，以致我们还不可能肯定这一点。所以我们掌握的只是来自规模较大的大学里一千个左右年轻人的一种证词而已。

这些结果有一部分和我们任何人所猜测的一样，但是使我们也感到一些诧异。听见说我们规模较大的大学里的学生一般都反对所有要他们不和人交际以便脱离社会的劝告，这并不是

新闻。头儿票是投给培养人的内在方面。而另外几个人则首先赞成这种学说，即要求个人成为有容纳能力的人，让事物和人们通过个人自己对个人起作用。被动性和内向性没有得到赞成。就一百个人来说，他们首先选择方式2、9、11、13的，合起来不到五个。我们大部分年轻人——但不是全部——极其肯定地希望生活在世界上并且属于这个世界。

然而他们想在世界上有目的地进行活动，并且把他们自己的中心作为活动的源泉。在一百人当中选择方式3、4、5、10和12的合起来只有22个，而这些方式在一百人中没有一种是有五个人以上首先选择它的。这些备择方式之一教导说，对别人表示同情的关心是指导生活的动因；另一种方式鼓吹一种多少是流浪者那样没有牵连的欢乐态度；还有一种方式劝告个人为了坚决促进社会目的而全心全意归并到社会中去；第四种劝告个人采取斯多噶学派的态度；第五种则赞扬身体活动的好处。这些美国青年大多数不想仅仅爬爬山，或者帮助别人，或者促进社会，或者小心而偶然地吃那棵生命树上的果子。

那末主要赞成什么呢？有三种熟悉的备择方式（在一百人里面有三十四个首先选择方式1、6和8）马上突出出来，这些老朋友几乎就是所有我们自己。一种方式从它最好的字义来说是保守态度；它的格言是任何事情都不过分；它的声音是那种有教养的传统的声音。上述的阿波罗的智慧受到那些普罗米修斯派的反对，而后者是相信个人和社会生活的不断变化的；他们强调创新、解决问题、建设。这种革新者的态度在美国西部比东部更强烈，是很有意思的事情。第三种熟悉的声音是那些伊壁鸠鲁派的声音，他们在享受中找到生活的基调，即享受一个舒适的家、好吃的食物、与朋友谈话、休息和轻松。

保守的、多变的、爱好舒适的美国人——这些人不就是我们

自己，所有我们自己吗？这些人就是我们自己，而且他们确实表现了那种外向性格的人在世界上所进行的活动，而我们大多数人也就是这样生活的。但是他们不是所有我们自己。至少如果我们和年轻的大学生一代采取同样的步骤，这些人就不是所有我们自己。因为在我们的试验方案中我们发现那些爱好方式7的人远远超过爱好其他选择的人。他们每一百人当中有四十个首先选择方式7，这个数字比那些选择阿波罗、普罗米修斯和伊壁鸠鲁的方式的人合起来还要多。在我们中间、在我们自己里面的这个新来的人是谁呢？

方式7：马特拉亚方式

在拙著《生活方式》里，第七种生活方式称做马特拉亚方式。马特拉亚是印度历史上一个开明而友好的圣人的名字，他有朝一日会出现在世界上。这个还没有出现的人的名字是借用的，因为它似乎适当地象征着一种目前仍然在力图出现的生活方式，象征着一种对个人的多样性表示赞助的生活方式，在这种生活方式下东方和西方可能找到亲谊。我们的材料提示，方式7对现代人有诱惑力，而这种诱惑力是《生活方式》一书预言过的。

为了更加充分、更加具体地理解对于我们生活的这种态度，让我们考察一下从我们年轻人所说的八十句话中挑出来的六句，这些话最好不过地表明了他们想要成为那种类型的人。这些话合在一起就构成了美国大学青年信仰的自白。

1．一个人应当对他自己有一种幽默感，对他的命运有一种超脱感，此外还要能够过一种富于享受和活动的外向生活。

2．我们必须培养灵活性、多面性，容许我们自己里面的多样性，并且接受这种多样性所造成的紧张状态。

3．孤独时期和欢庆时期对美好生活都是必需的。

4. 一个人应当对别人友好，体谅别人，但不牺牲他本人的独特自我的发展。

5. 虽然宗教和道德所提的生活方案都不能完全适合于所有人，可是每种方案却能够对所有人提供一些东西；人们应当利用所有这些方案，而不要单单利用一种。

6. 生活应当几乎等量地包括享受、行动和沉思这三个方面；在它们的活动整体中可以找到令人满意的生活。

一个赞成方式7的年轻美国人在他对我们提出的问题的答案中补充了下面这些话：

> "至高无上的生活方式既没有一个栖息场所也没有一个名称。它和所有方式是同一的，但又不同于所有方式，而且是离开所有方式的，因为它包含、排除、超越和统一了无数特殊方式。虽则所有方式都为了它并暗示着它，但是它是它自己存在和生成的理由。虽则所有方式都分享了它，但是它自己并不缺少什么。……这种方式不是辩证的或冲突的力量之间的一种平衡与和解，而是生活在宇宙内部的个体之间所形成的有力旋涡、它们的相互作用和改造。……我们寻求的平衡是那种完全失去平衡的平衡，在这种平衡里具有各种速度和气质的一切河流都流入海洋。如果我们保存，我们也就必须破坏。如果我们一方面信奉孤独，另方面也就必须爱好社会。如果我们给予，我们也就必须接受，因此我们对付别人时也就必须被别人所对付。如果我们赞扬，我们的头脑也就必须相应地进行活动。如果我们要占有和利用我们自己，我们也就必须被我们外面的理由、条件和人们所占有和利用。如果我们欢迎各种型式论，那末我们为了具体的东西也就必须以同样热情放弃它们。在多的宇宙里没有独占。"

这种把灵活而多重的自我统一并贯穿在它的多样性里的强烈愿望提示，一种新的人格理想在我们当中已经自己形成起来。

如果是这样，某种真正重要的事情已经发生。因为新宗教和新社会组织在围绕着人们可能成为什么样的人的新概念而转动了。也许我们实际上比我们自己似乎达到过的或者我们敢于承认的程度还更加有意义、更加复杂、更加不相容、更加引人注目、甚至更加有悲剧性。也许关于美国和美国人的通常的陈词滥调渐渐消失和趋于过时。我们开始感到奇怪，为什么我们要继续冒充得比我们现在更欠缺一些呢，为什么我们要勉强接受象一块乌云那样安放在我们身上的单调、一律和贫乏呢。也许我们是害怕我们的才智吗？害怕我们事实上变成指望和理想中那样的人吗？也许我们一直到现在只不过不能弄清楚自己想要成为怎样的人，而且在我们弄清楚这一点的时候，我们就要从酣睡中摇醒自己，同时要使我们的抱负实现。

谁想怎样生活呢？

现在产生的问题是有没有某种人往往情愿过某种生活而不愿过别种生活呢？不同的生活方式对不同程度的和处于不同结合之中的依赖、统治和超脱的要求提供了出路。如果这些要求，象我们所设想过的那样，和不同的体格类型有关系，那末，对备择生活方式的偏好就应当在某种程度上和身体差别有关系。而事实上我们看到情形确是如此。

许多参加测验的学生是按照体格来加以分类的，其中大部分则是由谢尔顿博士来分类。这意思是说，对他们进行的描述是依据他们的内形态型、中形态型和外形态型的强度如何而定。从这些人我们将要考察四个集团——其中三个集团在上述三种形

态的一个方面是极端的，而在另外两个方面是不突出的，还有一个集团则在三个方面几乎具有同等强度。因此四个集团是极端内形态型的人、极端中形态型的人、极端外形态型的人以及“中间”体格的人；他们合起来的总人数是133个。

为了看到这些集团中的人往往赞成某种生活方式而拒绝另外几种生活方式，我们可以把结果制成一张简单粗糙的图表。“＋＋”表示最赞成的一种生活方式；“＋”表示所作的选择是较赞成的；“－”则表示某集团对备择生活方式没有（或者很少）作出优先的选择。

	极端内形态型的人	极端中形态型的人	极端外形态型的人	中间体格的人
方式 2（释迦）	＋	－	＋＋	－
方式 3（基督）	＋	－	＋＋	
方式 4（酒神）	＋＋	－		＋
方式 5（穆罕默德）	－	＋＋	－	＋
方式 6（普罗米修斯）		＋＋		＋
方式 8（伊壁鸠鲁）		＋＋		
方式 9（道教）	＋＋	－	－	－
方式 10（斯多噶哲学）	－	－	＋	＋＋
方式 11（沉思）		－	＋＋	
方式 12（行动）		＋＋		

我们能够用不同方法来看这张图表。从上到下来看它告诉我们特定类型的人怎样爱好不同的生活方式；从左到右来看则告诉我们四个集团的人怎样对待特定的生活方式。

例如，极端内形态型的人喜欢酒神的节日欢乐和道教的感受性；他可能接受释迦的无所求的生活或者基督的对别人表示同情的关心。但是他对斯多噶学派的超然或穆罕默德的“圣战”

反应冷淡。他有感受力，而且在我们所了解的依赖一词的意义上，他是依赖的，他不为统治或超脱的需要所驱使。

极端中形态型的人，相反全都极力争取某种要求行动、权力、占有和统治的生活方式。他的处世态度是彻底的，而且他有力地拒绝掉所有那些告诉他要退到自己本身或者要善于接受他自己以外的人和力量的备择生活方式。他的画像异常清楚。

我们不能漏掉极端外形态型的人所做的自我暴露。他们反对依赖和归并于社会；但赞成所有保护和容许他们超脱社会和过内向生活的东西。对中形态型有利的东西对他们则不利。他们和内形态型的人一样敌视中形态型的体力。但是他们又和内形态型不一样，他们并不感到和世界是接近的。他们坚守自己的阵地。向前行进的穆罕默德方式或者善于容纳的道教方式都诱惑不了他们。他们宁愿要释迦和基督，以及过沉思生活的圣人。

中间体格的人同样被内形态型、中形态型和外形态型所吸引。单纯化对他们来说是困难的，因此极端感受对他们来说也是困难的。酒神、普罗米修斯和伊壁鸠鲁对他们虽有一些吸引，可是这些态度的主要鼓吹者我们却在其他集团里发现。对中间体格的人来说，不容易使他们自己合在一起。他们总想成为斯多噶派，我们并不感到惊奇。也许方式 7 能够诱惑他们达到丰富的生活吧？

要注意一点。在我们图表里的 + 号仅仅表示什么集团最中意一种特定的生活方式；它们并不表示这种生活方式为集团里的人们所极力赞成，甚至也不表示这种生活方式比其它没有用 + 号选定的备择生活方式更中人意。例如，只有很少几个外形态型的人选择沉思的方式 11 ；他们当中更多的人事实上是选择普罗米修斯的方式 6 。阿波罗和马特拉亚的方式（方式 1 和 7 ）对各种类型的人们都有吸引。因此尽管我们的结果表明，在身体

和生活方式的选择之间有关系——所以是独立证实谢尔顿关于体格和气质之间关系的观点——但是这些结果并没有否定易变性和可塑性。因为我们必须记住，体格不过是自我的发展的一个因素。某一特定体格类型的人们常常对某一特殊生活方式作出选择，这一事实并不是说，这样一种人总是作出那种选择，或者说只有这样一种人才选择那种生活方式。这是由于一个人选择生活方式不仅取决于他的身体而且取决于物质环境，他的文化，并且也取决于他的观念。在这里科学知识也并没有奴役我们而是扩大我们的自由。我们的身体是我们自我起作用的机构。只有在我们试图把它们疏忽掉的时候，身体才会变成暴君。

每个人是独特的

个人之间的差别很大、很顽强、也很重要。本章的主要目的就是要深入探讨这一论点。另外一个目的在于帮助读者认识自己并改造自己。

对圣贤劝说我们采取的主要生活方式的反应的多样性，就说明了个人之间有多大差别。这些生活方式的任何一种都被某些人置于首位而被另一些人置于末位。当人们被要求选择绘画、诗歌、社会组织或哲学时，也可以看到同样的多样性。这种多样性达到了令人惊异的程度。事情老是这样，一个说过"没有人会真正欣赏那张画！"的被测验者，当他碰到别人对那张画作出第一选择时，就会为难起来。滥用的怀疑往往被对这种人的低度评价所代替。要超出我们自己的圈子之外并不容易。只有事实才能使我们得到这个事实的印象，即并不是所有的人都是按照我们自己的形象造出来的。

顽强地坚持个人差别可以在许多方面表现出来。人们对不同东西的评价的确隔一个时候就改变了，但这种变化很少是激

烈的。那些在某一个时候赞成释迦生活方式的人可能后来把他们的归依转移到阿波罗或斯多噶哲学方面；但他们极少会在外向性格的穆罕默德的方式5的祭坛进行礼拜，或者一个信奉伊斯兰教的人也极少想要进入佛教寺院里去。我们许多特点主要是归因于我们在其中生活的社会——即我们所说的语言，我们所穿的衣服，我们可能从事的职业，我们所接受的社会理想。但是即便在这里我们的个人差别仍然是存在的——比如在我们的说话语调上、在我们穿衣的式样上、在我们工作所使用的能力上、在我们用来努力把社会所赞同的理想变成现实的热情上，都有这种差别。对别人表示同情的关心这种理想给予我们文化里的许多人以深刻印象，并且发生了效果；然而只有少数人选择它作为他们的主要理想。人们不妨想象这样一个社会，即把它的赞许放在赛跑上面，放在跑得尽可能多、尽可能远、尽可能快上面。在这样一个社会里，所有的人无疑都会跑。但是没有人指望，社会奖赏的徽章会同样出现在内形态型和中形态型的胸前。社会压力的结果因受到这种压力的个人的不同而不同。

由于个人之间的差别的是深刻而持久的，因此这些差别就很重要。这就是对个人差别研究之所以变成关于人的科学所主要关切的东西的原因。科学被指望告诉我们什么东西在什么条件下怎样行动。关于人的科学必须试图告诉我们什么人在什么条件下用什么方式行动。然而只有当它从一般地陈述人转到对个人差别的研究方面来，才可能以某些精确性做到这一点。罗杰·威廉斯在《人的边疆》一书里就有力地强调过这个论点。

我们也利用了人们之间比较显著的身体差别来说明同一论点。即便用这样粗糙的说法，下述这一点也很明显，即关于人的科学知识是可能的，关于特定个人将会怎样对各种备择的生活方式作出反应也可以进行一些预言。但是这些特殊差别不过是

问题的一个极小的虽则是重要的部分。在身材大小、性别、年龄、精力、身体的匀称不匀称、医疗史、有没有才能、训练、成败等方面的差别都很重要；因此文化差别和个人在文化中的地位也很重要。只有当我们研究和考虑了这样的差别之后，才能够以我们所要求于关于人的科学的那种愈益可靠的知识来代替关于人的行为的笼统的概括论述。

具备了这种个人差别知识，我们就能够建立起一个适应于不同的人所需要的多样性的社会，而不是试图把所有的人都放在同样的面包炉里加以烘烤。在我们分析的后期我们将研究我们的社会责任。现时我们则注意对我们自己的责任。

坚持自己！

尽管在某些方面和别人相似，我们每个人还是独特的。读完这一章以后读者无疑已经对他自己作了分类，把他自己和某种人联系起来，并且把他自己和别种人分离开来。这些材料有可能使他适度地做到这一点。如果在各种备择生活方式中他所中意的方式是强调超脱的，那超脱就可能是他自己的一种强烈需要，外形态型在体格上是显著的特征。如果他赞成的备择生活方式一般是中形态型所寻求的方式，统治就可能是一种有力的推动，中形态型很强烈。如果他赞成容纳态度，对依赖的需要就可能是在追求满足，而内形态型则相当强烈。我们希望他找到关于他的三种基本需要的相对强度和他的身体的三种主要组成部分的一些线索。

按照这些线索的价值来利用它们，这是有益的，因为自我分析的主要任务在于发现我们的基本动机。但是它们不过是线索而且价值有限——一部分原因是一个人很难说出他自己的真实情况，即使对它自己；另一部分原因是我们可能由于受到社会压

力把自己真正的航程搞得不对头了；还有一部分原因则是我们的材料表明，人们的易变性和可塑性确实象某种人倾向于朝某种方向移动一样是一个事实。许多但不是全部中形态型的人选择了方式5、6和8；在选择方式5、6和8的人们当中许多但不是全部是中形态型的人。而在所有其它场合情形同样如此。

的确，并没有一种生活方式是不可能被任何人在某种环境下选择的。一场要消灭掉我们大部分人们和工业的原子战争，可能使那些没有死去的人比现在更加容易接受佛教或斯多噶学派的主张。一个由于严重心脏病而不得不停止活动的强烈中形态型的人可能尝试一下富于感受的生活方式。一个处于战争状态的社会或者一个处于守势的社会或者一个地位靠不住的少数人集团，几乎都不可避免地表现出穆罕默德生活方式的特征，并且得到许多人的拥护，而他们在别的环境下面则会倾向于别的方向。一个正在考虑的人在填征询意见表时可能想尝试的一种生活方式，后来在经过尝试之后，又会被他所放弃。

决定是在一种形势中，通常是在一种社会形势中产生的，而且一项适当的决定既考虑到作出这项决定的人的独特性，又考虑到提出这个问题来的形势的独特性。在科学上我们学会附加一种条件陈述来限制我们的预言，而在这种条件下面预言什么事情会发生以及有什么可能性。但是关于评价和命令我们还没有吸取这个重要的教训。我们大声地讲我们的好处和坏处，我们应该做什么和不应该做什么，好象它们和特殊困境中的特殊的人没有关系。然而承认个人差别就会迫使我们懂得，评价和命令同科学陈述一样需要限制；什么时候对谁有利？在什么条件下为什么目的应该由谁来做？遗漏掉对条件的限制，那是拙劣的科学，而在这种条件下作出的陈述才能正确；遗漏掉评价和命令所借以提出的限制条件，在开始很近人情，但结果却不近人

情。因为每个人是独特的，所以每个自我的实现也必然是独特的。

独特的读者，教训在于，圣贤是为你而用，而不是你为圣贤而用。他们所说的话是供你遵循或拒绝的指路牌、绿洲和出发点。你在创造生活中的主要任务是要用某种方式来满足你的基本动机，而这种方式也使别人可能满足他们的基本动机。如果你的倾向适应于某一个智者的倾向，你就会把他的言论当做你的言论，并且按照这些言论的方向发展你的生活。但即使这样只是指出了一个方向，因为详细拟定生活计划仍然是你的任务。你的方式必定是你自己的方式。

沿着你自己最深刻倾向和最强烈特性的路线前进，并且仍然忠实于你自己人性的可能性，就是这个智慧的核心。你的身体、你的自我和你的社会到目前为止为你规定的方向和限制，也许甚至为你安置的死胡同，都给你提供了材料，而你，生活的创造者，则必须根据这些材料进行工作。圣贤给你的是暗示，而不是最后的解决。

在你的自我和你的社会里往往有一些可塑性：有暂时退却和进一步前进的道路，在观念和理想上可能发生变化，在技术上有改进。你必须尽可能把你的独特可能性辨认出来。你必须构造这样一种理想，在其中这些可能性得以实现。你必须做你在目前条件下所能做的事情来达到这个理想。即使在你向别人求助的时候，你仍然要倚靠你自己。当你成为你内心那样的人，你就可能同吉腊德·曼里·霍浦金斯一起说："我创造的就是我自己；我是为此而活的。"

五、自我的墓穴

严冬终于来临，寒冷而阴暗；这是忍耐的季节，死亡的、看上去好象是死亡的季节。在覆盖着白雪的草原的树丛下面有几只鸟儿没有死去。偶然有一颗浆果照样夸示着它的鲜红的颜色。树木的叶子都脱落下来，其中许多枯死的不会复活了。到新春将要变成叶子的幼芽已经在生长。但是它们成熟的时机还没有到来。受挫折现在成为它们的重担，并且要忍耐表面上的死亡。

自我也有它的冬天，它的死亡和表面上的死亡。我们所寻求的肯定不能是虚妄的肯定。我们在向我们挑战的黑暗势力面前，必须加强和肯定我们的决心。

对自我结出果实来的障碍是无数和持久的。障碍所以无数，是因为自我和起着变化影响的复杂的物质世界每个时刻都在相互作用，沿着不同生活路线前进的人们每个时刻也都在相互作用。障碍所以持久，是因为适合于一个生活阶段的解决办法可能使自我得不到它进一步发展所需求的东西。征服恶的善引起新的恶。光明力量和黑暗势力之间的斗争是不间断的。停滞不前的现象老是出现。冬天老是循环往复。灵活性老是被人们所寻求、得到、失掉、再得到。

在分析自我创造的障碍时，我们在本章将要强调人们的相互作用。当然我们和别人的关系并不是我们处于困境的唯一原因，因为在任何时候我们也都是生活在自然环境之中。气候提出了问题，而土地状况、食物供应的变化、事故和疾病的影响、衰老

的过程也都提出了问题。如果身体是动机的主要原因，那身体也是满足这些动机的一项工具。四肢残废或心灵脆弱会排斥身体其余部分可能需要的行动，而如果设计不出满意的替代工具也就会使身体其余部分受到挫折。如果没有控制自然界的技术，自我就不能获得一个它本身可以在其中很有把握地向它的目标前进的环境。健康和技术，因而所有形式的医药和工程，都是同黑暗势力作斗争的基本要素。如果我们在这里没有强调这些要素，这不是由于它们不重要，而是由于它们的重要性得到了公认，由于它们的服务扩大了。

相反，人与人之间的关系至今还是一个大部分没有进行探索的领域。在这里越需要智慧，智慧就越感到缺乏。因此就要讲得具体一些。我们已经从乔治·米德的著作知道，身体除非通过社会的相互作用，否则便不能变成自我。只有在社会中自我才学得到语言，并且由于有了语言才有能力充当别人，意识到它自己，从事复杂的思考和行动。精神病学家开始告诉我们，人格错乱是由于我们个人与个人间关系中的困难所造成的。我们需要进一步洞察对某些特殊的人所产生的影响，而这些特殊的人是同其他特殊的人相互作用的。我们必须把以前对个人差别的强调转移到个人与个人间关系的领域方面来。

使我们集中注意到人的挫折以及人们在面临这种挫折时反应的方式，这是弗洛伊德的功绩。弗洛伊德既觉察到人的动机的生物根源，也觉察到社会对人的生物需要所给予的那种经常使之遭受挫折的强烈影响。因此他关于人类冲突的研究是以生物-社会作为其方向，尽管他没有足够地分析生物因素和社会因素。性别为探索挫折提供了一个引人注目和富有成果的领域。把研究的焦点放在家庭这一挫折和对挫折的反应型式的原模上面，是一个很精采的方法，因为它揭开了人的有机体的社会生涯

这出戏第一场的帷幕。结果使人的行为的动力居于主要地位，而这种地位是它在目前人格错乱的研究中所应得到的。

在阐发弗洛伊德见解的过程中产生了一种趋势或者至少是一种危险，那就是使他的生物-社会方向中的生物和社会这两极分离开来。在美国，许多弗洛伊德派和后弗洛伊德派的着重点几乎单单集中在作为人格错乱原因的个人与个人间关系的困难上面。因此卡伦·霍尼在《我们的内在冲突》一书里尽管有一个脚注重视冲突中的体质因素，但是当他说我们没有具备有关这些生物因素的必要知识时，就把这个行动者的身体置于不顾。

这立刻引起了下述问题：谢尔顿对身体差别的分析是否不弥补失去的要素，不恢复所需要的平衡。而把谢尔顿强调固有差别和新弗洛伊德派强调人们之间的关系这两者合在一起，事实上就可能迅速地向一门真正的科学的精神病学前进。因为如果一门关于人的科学的任务是告诉我们，什么样的人在什么环境下面用什么方式反应，那末科学的精神病学则必须告诉我们，什么样的人在什么环境下面发展起来什么样的人格错乱。精神病学作为关于人的科学的一部分，如果想要找到可以应用于人格错乱的规律，就不能忽视生物因素或文化因素。直到它找到这样的规律之前，它就不能取得科学的地位。把关于体质差别的知识和精神病学得自人与人之间关系的知识结合起来，可以指望找到这样的规律。

我们将要试图根据有机体及其和别人的关系来观察一下处于困境中的自我。我们所要说的话大部分取自于威廉·谢尔顿博士和菲里斯·惠特曼博士的著作。为了符合我们总的观点，我们将坚持一个人是造成他的困苦的起作用的因素。人作为他自己的创造者多少也是他的困苦的制造者。“精神错乱”事实上是成就，是受折磨的人竭尽全力满足他们需要的方式。如果我们反

对这些成就，那是因为它们充其量不过是部分的满足，不过是活死人的墓穴。

家 庭 群

我们先谈谈一个孩子出生的家庭。谢尔顿认为，孩子的体型"差不多从出生时候就可以大体上预言"，但由于他承认这个假设一定要进一步加以检验，因此我们不应假定它是正确的。无论如何出生的孩子已经成长了九个月，并且表明同某些别的婴儿有显著的身体上的类似点和不同点。有一些婴儿内形态型比较显著，另一些婴儿中形态型比较显著，还有一些婴儿外形态型比较显著——而不管他们怎样逐渐变成哪种形态或者他们是否固定于哪种形态。从出生的时刻起婴儿的环境就包括了其他的人——这些人有他们自己的特殊身体和不同的生活史。孩子并不是出身于一般的家庭而是出身于特殊人的特殊群。由此引起的挫折和满足会随着婴儿和特殊家庭群而发生变化。

人们并不指望哲学家关于婴儿懂得很多，我也不存这种幻想，即我刚才所说的会在婴儿研究方面掀起一场革命。我本人对这个说法的概括性就不重视。然而暗示在家庭生活研究中认真考虑个人差别这一点确实很重要。因为一个外形态型孩子碰到一个中形态型父亲所产生的问题和他碰到外形态型或内形态型父亲所产生的那些问题截然不同。而且由于母亲、兄弟姊妹、叔父伯父、叔母伯母的不同体型，他碰到他们时所产生的问题也都各不相同。精神病学至今还没有在家庭里人与人关系的研究方面考虑到这些身体差别。除非做到了这一点，要不然我们对于孩子在家庭活动范围内所受的不同影响就会观察得不深不透，找不到规律。如果人格的生物-社会概念是正确的，那这个概念在自我生涯的最初阶段就应该得到应用。

多数婴儿最初的个人与个人间关系是在家庭内发生的。这里是最初受到挫折和得到满足的地方。这里是它的生物动机最初学到这一种而非另一种策略形式的地方。这里是某种而非其它对象、人和技巧最初得到选择的地方。这里是得到最初的语言符号的地方。这里是孩子形成对自己最初的重要评价的地方。

孩子在能够讲复杂的话之前就对复杂的话作出反应了。但他不能有效地对付用他自己创造的符号来接受的符号。他不具备那种能复核他所听到的话是否正确的经验。他多半处于他所接受的符号的支配之下。他的各种倾向——信念、偏好和行动的倾向，都受到这些符号的深刻影响。而这些影响可能不同他的基本需要相一致。他所听到的话可能只是与他自己在体型上极不相同的父母的偏见。但是他还不能认识到这种情况。他对自己的观念和评价首先是在他的父母的影响下形成的。他怎样对待他的生殖器，他对他的身体有什么想法，他把什么认做是成功或失败，他如何评价自己，都跟着他听到有关自己的什么话而改变，跟着那些告诉他这些话的人而改变。

一位母亲同我谈起她的儿子。这个男孩从一个一般年轻家伙的时髦学校里逃跑出来。父亲下决心要他回去，强迫他完成学业"做一个人"。当她最初几句话讲完之后，我冒昧地把这个男孩和他的父亲从体型上描述为一个极端外形态型的人碰上一个极端中形态型的人。我讲对了。这个男孩总是有点孤癖，柔弱，不爱惹事生非；父亲告诉这个男孩说，从青年时代起他自己如何软弱和缺乏男子气，以及成功怎样要求一个人变得"坚强"些。父亲在男孩回到他所偏好的学校去的问题上一意孤行。而男孩则通过他父亲的敌对眼光看见了自己。在几个月之后他就被交托给精神病医生了。

对父母的教训是不难得出的。如果他们真爱自己的孩子，他

们一定要尊重孩子的独特性。他们能够有助于提供这种条件，即在这种条件下面孩子可以向一种合乎他自己特性的生活发展，但是恰恰不能以爱为借口而企图把每个孩子模铸成他们自己那样的形象。亲子关系上的专横是最最疏忽不得和最最普遍的一种专横。在爱的名义下它播下了仇恨和挫败的种子。

那些已经跨过家庭的门槛而走进更广大的世界的人需要记住，他们从父母那里学来的关于世界和他们本身的东西可能要改正，他们现在必须用自己的语言来谈论这个世界和他们本身。因此这对他们自己可能有的孩子或者对他们在学校或教堂里给予教育的别人的孩子来说，也都会是有益的。再没有比一个人怎样对孩子谈话，特别是对孩子谈到自己的时候更重要的事情了。这样的谈话把许多人包在寿衣里面，或者把许多人的寿衣解开。

对付挫折的策略

当孩子长大，他同别人的接触就远远超出家庭的范围之外了。他已获得的性格不大容易起激烈的变化。他的身体成分的特殊组合，他所学到用以满足他的动机的策略，他关于偏好的型式，他对自己的信念和评价，都转移到一系列不断扩大地与别人打交道上面来。这些人当中有一些在许多方面和他自己相类似，有一些则和他截然不同。在身体、策略和评价方面都不一样。在和这样的人接触时，他就会使用他的许多方法走进一种杂凑在一起的充满着挫折和满足的生活。他必然会有他的麻烦和困难。并且他会尽可能排除这些麻烦和困难前进。

他的麻烦、困难和策略会随着他是怎样的人和他遭遇到怎样的人而变化。他所运用的策略会在不同程度上取得成功。那些给予部分满足从而堵塞通向比较充分满足的道路的策略称做人格错乱。比较温和的人格错乱是用"神经病"这个不幸的名称来

称呼的；而比较严重的人格错乱则用“精神病”这个同样不幸的名称来称呼——所以不幸是因为这两种人格错乱中任何一种都不比另一种更加“神经病”一些，或者更加“精神病”一些。因此我们将要主要地谈到较不严重的和比较严重的人格错乱。

霍尼规定了三种特有策略，这三种特有策略是在较不严重的人格错乱的不同组合和强度上产生的，这一点很重要。在《我们的内在冲突》里，这些策略被称做“走向人的运动”，“反对人的运动”，“离开人的运动”；在《你考虑精神分析吗？》里，这些策略则被称做顺从、侵犯和退却。这些名词直接提示，这三种神经系统行为的形式相当于依赖、统治和超脱这三种动机，也相当于三种基本的身体成分。顺从可能恰好是依赖的神经形式，是作为适应受到挫折的内形态型的需要而产生的一种策略；侵犯可能恰好是起因于中形态型受到挫折的统治的神经形式；退却则可能恰好是超脱的神经形式和受到挫折的外形态型的一种策略。这情形可能和弗洛姆在《人为他自己》里所称做的容纳、开拓和贮存方向的消极方面相类似。

可能如此——但我们怎样能够知道呢？不过是让霍尼、弗洛姆和谢尔顿（当然还有奉行其它心理学信条的那些人）各人使用自己的术语把处于较不重大的不幸中的许多人加以分类，并且看看在不同分类之间有什么关系（如果有的话）而已。我们并不知道这种关系会产生象我们所提到过的那种结果。然而我们已经看到，在依赖、统治、超脱和体型之间有一种联系；我们以后还会看到，在比较严重的人格错乱上有一种类似的关系。从这些事实看来，下述假定是讲得通的，那就是在较不严重的人格错乱上也会有同样的联系。如果这个说法正确，那末，根据神经病人在特定文化中他们和别人之间的个人关系的困难对他们进行研究的结果就会同对他们身体进行研究的结果会合起来。我们就

会开始知道什么样的人在什么样的条件下患什么样的神经病。

让我们假定一个极端内形态型的人在需要一个可靠的、富有人情的温暖世界时受到挫折。这样的挫折多半会由于没有满足这种需要的别人所引起。因此这个不幸的内形态型要强调依赖的技巧，并且用变得谦卑、讨好、乞求、“执着”一些来寻找保证和支持，就是可以理解的了。当然这种策略可能起作用，但是这种策略起不起作用取决于它被试用于的那个人。这种策略可能吸引住中形态型的心，但是却把外形态型赶跑了。

同样的一般解释会应用于这些场合：在那里正常的统治变成神经病的侵犯，或者正常的超脱变成神经病的退却。在每个场合，处于困境中的人都应用最最投合他的人格的那些策略的高度而极端的形式；在每个场合，这种策略是不是保证了基本动机的满足，取决于它被试用于的那个人。

人们倾向于选择适合他们自己的策略，这项策略的成功，取决于在其中应用策略的社会形势。正是在这个意义上人格错乱才是生物－社会性的。在一个社会里使某个人遭到挫折的形势可能不使那个社会另外的人遭到挫折。在特定社会里对某一个人来说，一种行为是神经病的，而对另外社会的某一个人来说，这种行为可能不是神经病的。因为行为只有在它阻止了动机得到比较充分的满足时才会是神经病，而行为是为了满足动机而采取的。我们把顺从、侵犯、退却，说成是神经病的，意思不过是说，在特定社会环境里个人坚持采取一种极端但相对没有好处的行动。

任何人格错乱都要使自我的灵活性受到损失。个人拒不改正他的策略是因为这种策略是他借以发现对需要的部分满足的手段，即使部分满足只是将来满足的预示而已。并且由于这些策略给予自我一些温暖，自我抓住它们而害怕放掉，抵制自己或别

人对它们进行分析。受折磨的自我有助于用他们自己的寿衣把自己包起来。他们在和别人打交道时被迫采取这样的极端。他们在社会环境下面已经尽力为之了。而一门关于人的科学却能够帮助他们处理得更好一些。

冲突的形式

到目前为止我们已经谈过单一需要——如对依赖或统治或超脱的需要——遭到挫折的问题。但情形很少是这么简单的。在个人对这些需要的两种或者甚至三种感到相当强烈的地方(大部分人是如此),情形就复杂起来,好象阳光里的跳蚤那样繁殖。因为此刻个人在他自己内部,需要起了冲突,所以在他同别人相互作用时,就有更多犯错误的机会。

读者不能没有注意到他或她自己生活里某些这类激烈的斗争。例如,假定对依赖和统治的两种需要在你都很强烈。那末,你就往往容易表现自己,对别人跋扈,但是你也想得到别人的喜爱,在感情和安慰里面无忧无虑。你的问题一部分要取决于另外还有谁和你处在同一个场合。如果他或她对你的独断的趾高气扬态度报之以热情的微笑,象一个内形态型很可能做的那样,你就算是幸运的。可是如果一个中形态型伙伴宁愿斗争并抑制感情,或者一个外形态型伙伴宁愿退却,因而没有满足你对感情和权力的需要,那末这种形势所要求的策略在你就可能难以策划了。想得到权力的希望和想得到感情的希望纠缠在一起,你便可能陷入困境。而且几乎完全是这样。歇斯底里般的发脾气和瘫痪是神经病患者的策略,它用对别人的依赖来控制别人。这些是我们指望强烈的中形态型和内形态型的人用来解脱他们自己的方法。

再看一下对依赖的需要和对超脱的需要这两者可能发生冲

突的情况。如果这是你的冲突，就是一个麻烦问题。因为力图达到以自己为中心的小天地妨碍了必然唤起他们感情的“走向人的运动”，而对超脱的需要所激起的“离开人的运动”可能挫伤对容易引起反应的感情的需要。我们要做的事情当然是设计一项策略使两种需要都能够满足。然而这可能很困难。而且这个困难问题的形式会随着人类关系中其他的人而变化。双亲的或配偶的一方一心要统治可能使两种需要中任何一种难以满足；对依赖的需要所推动的社会戏剧里的一位伙伴可能痛恨因而挫伤你对超脱的需要；具有对孤独的强烈需要的人则可能不容易成为一种因素，以助长你对持久和可靠的感情的需要。如果处境过于困难，你不妨使用无所倚旁、懦弱、长期疲乏的策略，这样一来别人就会保护你和安慰你了。我们以为，这种诱惑对中形态型的人要比对内形态型或外形态型的人更小。

自我感到的一种特别难对付的压力是由对统治和超脱的强烈需要所引起的那种压力。如果这是你的本性，那末你就被迫向外，以取得对其他事物和人们的控制，但是你的强大力量却阻止你，使你转而向内，撇开借以取得权力的技巧。每一种需求在满足它本身时都往往容易使另一种需求受挫。冀望得到持久感情的人会痛恨你的进攻和你的小天地，受权力推动的人会回击你的进攻，你扩大自己的超脱也无助于你的斗争，而受超脱推动的人则会偷偷离开你，不给你所得意的统治感。你不妨试试强迫行动的花招，反复做某种会给你一点权力感的事情，而不要求你向前冒险——如每隔几分钟洗洗你的手或者仅仅在某块熟悉的区域内走路，而超出这个区域你就怕去了。我们料想，这些便是中形态型和外形态型发生冲突的人的策略。

所有这三种人类冲突的主要形式都缠扰着依赖、统治和超脱这三种需要全都相当强烈的人。这决不是罕有的情形。大多

数人具有这三种成分很好地配合起来的身体。如果你是这样的人，你就可能恰好感到好象一位骑师想骑着三匹马朝相反的方向奔跑。而确实你就是这样。因为你的问题是由我们讨论过的所有三种冲突结合起来的，并且你可能依次诉诸神经病患者的全部策略。你的危险在于破碎不全、游移不定的忧虑和四分五裂。你受到三个而不是一个或两个魔鬼的折磨。当你平息了一个魔鬼，其他两个又把它们的叉刺进你的胸膛。而你的社会伙伴却掷出他们没有眼力的标枪。内形态型的人可能觉得你不够热情，中形态型的人可能觉得你不够大胆，而外形态型的人则可能觉得你不够节制。你对于自己可能完全是一个难题。你内部的小猫开始使用它的脚爪，粗卤的大熊在喝一碗麦片粥时试图忘掉它的粗卤，独身寡居的狼只能是一条独身寡居的狼。中间体格的人的生活是多变的，并且充满着紧张。

上述就是人类冲突的四个主要而持续的范围。因为它们反映了人的基本动机和人的身体的基本成分的斗争。大多数人面临这些冲突中的一种或者更多。它们为构成我们经历的人与人关系的序列提供了计划。它们赋予生活以色彩和真挚，以及结成整体和解体的机会。它们会消灭看来不大可能。我们也不指望它们会消灭。

尽管它们提出了问题，但是却没有提出不可解决的问题。每一种冲突都可以用许多方法来解决。当我们弄到用这些方法来研究人与人之间的关系时，在可以怎样创造性地应付冲突上面我们将得到帮助。我们考察过的生活方式其实大都是针对这样一些冲突的解决方法，而这些解决方法的适合性是因人而异，并随着同他一起生活的人们而变化的。但是由于这些冲突达到了人的自我的深处，人们在这些冲突下容易错失。歇斯底里，固执观念和强迫，神经衰弱是我们错失的较轻微类型。在这些错失的

类型里好的不够好。较严重的错失类型则是我们的“精神错乱”，自我的严重失调。活死人往往较少从这些类型活过来。

下 地 狱

在一阵巨风面前树木按照它们的性质倒了下去：有的树梢最容易折断，有的树干啪地一下子断掉，另外的则连根拔起倒在地下。我们在自我的狂风暴雨里也按照我们的性格倒了下去。我们的身体和我们的动机都各不相同，因此我们的精神错乱也各不相同。我们甚至下地狱也按照我们自己的方式。

谢尔顿和惠特曼新近在美国精神病学会上提出的论文中概述了研究自我严重失调的新方法。他们提示，有三种主要的精神病行为，这些行为在不同强度上构成精神病，他们并且证明，这些不同结合往往和内形态型、中形态型以及外形态型的相应结合一起进行。谢尔顿在一项即将发表的研究《犯罪少年的各个变种》里要讨论这个理论。我们这里所引述的仅仅是初步报告中提出的材料。

自我严重失调的一种类型称做发狂-抑郁的（或者循环的或感情的）精神病。这种精神病的特点在于强调，并且往往在于更迭两种夸大的情绪状态：极其活泼、兴奋、舒适，或者极其不活泼、抑郁、自贬。一种夸大的权力感在徒劳无益的循环行动里消失了，或者在一种空气排尽的真空里充满了夸大的关于徒劳无益的感觉。这些统治和屈服的姿态只能给予部分和暂时的满足，而这些姿态的重复会成为固定不变。这些姿态是明显的、无效的，是强烈符号的表示，既不获得权力也不获得感情。采取这些策略的人主要是那些具有各种不同结合的中形态型和内形态型的人，外形态型不是主要的。

另一种严重失调称做偏执狂。偏执狂者表明是自高自大和

猜疑的一种奇怪混合物。世界被意味着比本来更加有敌意，自我被意味着比本来更加有本领。这种人扮演一个极其优越的人的角色，而其他劣等的人却正在试图找他的差错。他经常警惕着，对他不想参与的局势抱观望态度，但是他可能投入侵略性和敌对行动。统治的倾向和超脱的倾向互相妨碍，并且这种人用归咎于别人而不归咎于他自己的方法，用表明他自己是一个大有功劳的人的方法，来掩饰他没有取得成就。由于受挫的需要依靠这些行动和符号手法来得到局部满足，因此这些行动和符号手法仍然非常固执。偏执狂者在碰到会纠正他的说法和自我评价的证据时，就以旨在怀疑这个证据的新说法来进行反击。几乎不可能在他的信仰体系中打开一个缺口。一个顽固而受挫的自我抵制干预那种局部满足的、符号所支持的策略，而那种策略则是在这个自我的困境中发展起来的。这种人的平均体格据说以中形态型为主，而外形态型比内形态型稍多。

第三种失调称做早发性痴呆症。它的特征是倚靠退却的策略。早发性痴呆症这个名词涉及多种现象。由于它是一个含混不清的名词，因此我们把它用于称做智力愚钝症的这一种。智力愚钝的自我从外部世界退出来转向内心世界，在自己的面前放下一张铁幕，从而变得迟钝起来，不图进取，没有精神，害羞怕事，常常无能为力。这里是从超脱发展到遭受损害的极端地步，不过在某方面使倚赖的需要获得局部满足。因为这样的人往往受到朋友或者国家机构的照顾，而在国家机构里他是普通的和终生的居民。他凭借其策略使自己从角逐中解救出来，放弃无忧无虑的退守地，摆脱可以信任的关怀。难怪这是我们竞争性中形态型文化的主要精神病。而且当我们听说平均起来中形态型的人患智力愚钝症很少，内形态型的人稍多一些，外形态型的人很多，就用不着惊奇了。

活死人的第四种类型把所有上述精神病患者的策略结合在一起，交替表现出有感情的、固执的和智力愚钝的行为，往往陷入一种僵化顽固的状态，在这种状态里面把相互冲突的力量无计可施地禁闭起来。这些人常被说成是患了一种混合的精神病。"紧张症"这个含糊的词在某种用法上似乎是指这样的情况。资料表明，这种类型的人在所有三种身体成分里倾向于达到接近平均的强度。混合精神病尤其是中间体格的墓穴。由于我们大多数是中间体格的人，因此这个地狱的特殊角落看来不很遥远。事实上这样的特殊角度并不远离当代美国之外。

活死人可能重新活过来

这些各种各样的悲剧的起因是什么呢？许多具有同样身体类型的人并没有跌进墓穴这一事实证明了下述说法，即它们不只是具有某种身体的无情后果。智力愚钝的人作为一个类型在中形态型里很少，但并不是所有中形态型不强烈的人都会变得智力愚钝起来。那为什么有一些人却会变得如此呢？进一步研究可能揭示出那些会变得愚钝的人和那些不会变得愚钝的人之间比较细致的体质差别。疾病和事故确实可以起作用。观念可能影响事件的过程。并且由于同别人的相互作用是一个连续不断的进程，在这种相互作用中发生的事情也肯定会成为决定身体是不是受到损害的一个主要因素。惠特曼认为，父母过分照顾在智力愚钝症中是常见的现象。一个人，象一棵树那样，虽则由于他的身体的缘故，比较容易受到某一种而不是另一种身体损害，但是这种身体损害是不是发生还取决于他与别人的个人关系，他的自然环境的影响以及他对自己的想法。

因此科学的精神病学的基本任务是探讨各种体质的、环境的、文化的和语义的条件，而自我的严重和不严重的精神错乱正

是在这些条件之下发生的。如果这样来研究这些相互关联的因素，就会得出病态行为的一般规律来。把遭到苦难的人的体质孤立起来进行研究是不够的，因为其他具有同样体质的人避免了这些灾难。单单考察会传染的和有毒的作用物是不够的，因为不同的身体对这些作用物的反应不同。变成语义学家是不够的，因为一个人所使用的符号是他的苦难的征兆，而不是苦难的唯一原因。单单考察人们之间的关系是不够的，因为有些人会在一个使别人不受影响的社会环境里来发展病态行为。只有把这些观点结合在一起，我们才可能获得科学规律，这些规律陈述在什么条件下哪些人发展哪些精神错乱的何种可能性。而且当我们取得这样的知识时，我们就能控制悲剧借以发生的条件，并且当这些条件出现时警告各种不同的人打算使用的那些技巧有危险，以阻止许多这样自我悲剧的产生。在这里连心理过程的发现也会加强对自由的掌握。一门科学的精神病学是现代自我在天空航行的一项极好工具。

预防是长期的事情。治疗是目前的需要。而且这种需要很大，报酬又极其优厚，以致治疗患病的自我的人简直没有时间或者缺乏刺激来发展科学的精神病学。我们只能说他们中最好的也不过是尽力而为。如果有更多的知识用得上，那就能做得更好一些。对于一门并不存在的科学是难以有效应用的。

治疗人格的医师本身是人。他们的治疗是一种人与人的关系，并且是对病人格外重要的一种关系。在这种人与人关系上如同在其它人与人关系上那样，个人差别是起作用的。如果病人对医师知道得更多一些，他就能够更精明地挑选他的医师——一个极端外形态型的人在就医于一位极端中形态型的医师之前，会仔细地考虑。但是由于只有少数病人才能作出这样的选择，因此医师必须承担下述责任，即懂得个人差别，承认不同自我需要

不同策略，避免这个假定：所有他的病人都应当采纳他自己的生活方式。凡是适用于父母、教师和牧师的东西也都适用于医师。医师诊所的专制是象家庭、学校或教堂的专制一样不受欢迎的。

处于困境的人需要得到帮助。如果他寻求帮助他就是聪明人。在他的生活创造中有些事情搞糟了。他设计的策略不起作用。他感到这一点，可是由于这些策略属于他自己，他就抓住不放，他之所以害怕放弃就是因为他此外没有更高明的策略可以运用了。他需要改正他的观念，改正他对本人、对别人、对自己的策略的评价。如果他的寿衣不很紧，他就仍然打算冲破顽固对他的掌握，并且重新取得创造自己的工匠的地位。他恐惧而颤抖地图谋澄清他的主要动机以及满足动机的新策略。

自我的医师的任务是在这个恐惧而颤抖的过程中进行治疗。并且使用一切他所能取得的治疗方法。他能够直接影响病人的身体，或者影响他的社会环境，或者影响他的指示性、评价性和命令性符号。人对于由某种符号表现的物质和社会世界采取行动——这就是关于人的科学的主题，因此也是关于苦难的人的科学的主题。在这个过程中任何地方都能产生麻烦，而为了对付这些麻烦则需要多种多样的技巧。身体不是全部问题所在，自然环境，人与人之间的关系，不能适当进行"抽象"的语义学等等也都不是全部问题所在。治疗疾病的人需要关于体质差别，环境压力，不同类型的人之间相互作用的后果，符号在自我的出生、成长和失败中所起的作用等等方面的知识。而应用这种知识，使遭到苦难的特殊的人能够重新获得他或她的自我创造力，乃是自我的医师的义务和权利。

开放路和尽头街

严重的自我错乱和主要的生活方式的关系是怎样的？一个

有趣的想法浮现在我们面前：相应于对特定类型的人的基本动机提供满足的生活方式，存在着这种人在不能充分满足这些动机时倾向于采取的病态的生活方式。

健康的方式使自我可能不断朝着为它提供日益广泛的满足的方向成长；病态的方式则妨碍这种前进的成长，因为它们给予的局部满足阻止了自我走向一个更丰满的将来。

健康的方式是开放路，病态的方式则是尽头街。健康的自我一直是开放的，病态的自我则变成是封闭的。开放和封闭的形式随着自我的类型而变化。可是每个自我在每个时刻力争做一个仍然是开放的人，同时也往往容易变成一个封闭的人。这是善与恶的最初而决不会停止的冲突，没有一个人避免得了。

诚然我们还不能详尽地表明，每种健康的生活方式都有它的病态反映出来的形象。但是比较粗略的轮廓是看得见的，因为我们具有一些关于各种类型的人的知识，他们往往容易作出各自的健康的或病态的选择。在第九种，即道教生活方式里得到满足的内形态型的人就是在苦难中可能变得比较消沉的发狂-抑郁的人。在第五种，即穆罕默德方式的外向性感情和行动生活里找到安慰的内形态型显著的中形态型的人，在遭受挫折时可能很容易采取发狂-抑郁型的比较发狂的形式。可能按照第六种，即普罗米修斯方式生活的外形态型显著的中形态型的人，会在患精神病时变成偏执狂。按照第二种，即释迦方式生活而可能得救的外形态型的人，会跌进在这条道路之外的愚钝陷阱里去。受到马特拉亚攀登多样丰富性的顶峰引诱的中间体格的人，有在混合精神病的踏车上进退两难的危险。严重的人格错乱事实上是同开放自我的开放路平行的病态生活方式。

这些人类愿望的墓穴的共同特征在于自我局部地或者全部地封闭起来。我们把这种黑暗势力称做占有感。而占有感的形

式是随着自我的形式而变化的。但是在所有场合，占有感都是自我的这种倾向，即保住它的目前成就，使现状继续下去，执着于已有的东西。对感情的需要变得压缩在抓牢已给予感情的某个人不放这样的范围。对统治的需要限于保卫已取得的权力。对超脱的需要降低到贮藏以前收获的谷物的程度。在每个场合，自我都变成是抑制的，自我保护的，微不足道的和胆小的。

健康的生活方式的共同要素在于承认占有感是它们的共同敌人。发展各种保持自我外部势力范围的策略是这些方式的共同担负的任务。这些生活方式倾向于教条化，陈腐化，滑进不健康的相互关系中去，则是它们的共同危险。

我们重复说一遍，解救的形式是消灭的形式，即指出自我今后能够通行的某条开放路来消灭某种占有感形式的形式。自我得救是由于使抽筋的脚从现状中解放出来而及时向前行进的缘故。肯定开放的自我才有可能抛弃封闭的自我。褊狭的自我只有在得到开放的自我时才会丧失。这个开放自我的持久障碍是恐惧。生活方式诱惑自我到没有恐惧的那一方面来生活。

保持开放并不是放弃方向。开放路仍然通到某个地方。荒野只是提供筑路的机会。生活方式就是通往生活的途径，就是荒野里的道路，就是越过占有感建树自己的勇敢的人的功绩。

自我保持开放的斗争是激烈而不停顿的。每一个新成就依次变成一个新障碍。死亡和接近死亡的力量老是近在眼前。冬天老是再来。黑暗势力是强大的。寿衣不容易解开。但是生命的力量却是持久的，勇敢的，丰富的。树木以它们的蓓蕾来迎接春天。在冬雪下面有红果子。

六、多元宇宙

到目前为止我们所强调的是多样性。并且还要这样强调。但是现在必须证明这样强调是正确的，而且必须消除强调多样性所引起的恐惧心理。多样性是紊乱的别名么?能够表明一种拥护多样性的哲学并不归结为有破坏力而使社会统一不可能的"相对主义"或"主观主义"或"个人主义"或"无政府主义"么？能够表明在人类这个新时期一种会给社会指出方向的协调的社会理想是可能的么？能够做到这一点而不否认不同自我由于他们的差别所需要的多种多样的人格理想么？

我们将争辩说，协调的社会理想的根据是在于下述这个事实，即人们之间的类似点是同他们的差别一样真实而根本的。承认某些方面有差别并不要求我们否认在另一些方面有类似点。多样化宇宙仍然是一个宇宙。只强调统一或者只强调差别都是天真的，不正确的和有害的。不同的人们能够在社会理想上联合起来，而这个社会是保卫他们的差别并为他们的差别效劳的。

无论他们是什么人和他们在什么地方，男人和妇女都需要空气、食物、住所、健康，并且相互需要来实现他们的目的。固然用什么方法和在什么程度上来需要这些东西各不相同，并且在极其特殊的环境下为了极其特殊的目的，也可以不需要这些东西中的某些东西，但是，这些东西大抵上总是人们经常所想望的东西。此外，所有的人多少是内形态型、中形态型和外形态型的；

所有的人多少是为依赖、统治和超脱所推动的。这里差别虽则比较大，但类似点并非不真实些。因为我们在某些方面是类似的，所以我们能够在一个共同社会理想上取得一致，只要这个理想给我们的差别留有余地就行。在作为一种理想的多样性上取得一致就已经是一种一致了——而且这是一种重要的一致。然而，如果这种一致是唯一的共同社会理想，那它看来就会是一种口头上的欺骗。实际上我们可能走得更远。马特拉亚理想是一种人格理想，但本身却不是我们现在所寻求的共同社会理想。但是，对这种理想的吸引力和限制加以考虑则有助于使我们着手探索理想。因为它向我们表明，统一是能够怎样包含多样性的。

第一种生活方式，即阿波罗的方式，就我们的主要归依来说是和第七种生活方式相争的。它的气质是审慎的，它的劝告是节制。它提供一种没有冲突的平衡。第七种生活，即马特拉亚方式，则劝告我们冒险把多样性有力地和紧张地结合成为一个整体。

第七种生活方式强烈地吸引着那些三种身体基本成分都相当高和三种相应的动机需要都相当大的人。而这多少说明了赞成这种方式的人数，因为“中间体格的人”占居人口的大部分——我们一半以上的人在内形态型、中形态型和外形态型上是同样相当强烈的。“外围的人”——即极端内形态型或中形态型或外形态型，或者甚至两种成分高而第三种成分低的人——所占比例很小。因此适合于中间体格的人的生活方式自然得到很多人赞成，而适合于较罕见和较不一样类型的人的方式也各自有相当少的人赞成。

我们的困惑在于与上述的情形相反。问题不复是为什么第七种生活方式得到许多人的赞成，而是为什么多样的自我在多样性中结成整体的理想在历史上没有很好表现出来。而这里答

案看来在于：这种适合于我们时代许多人的理想在过去并没有实现的可能。人们并不具备处理他们全部复杂性的知识、技巧和社会才智。因此需要首先试验那些比较简单、比较容易处理、比较容易辨别的自我形式。当环境不处于人们控制下面的时候，环境就要实行它自己的控制，在任何地域限制着人们采取通向发展的其它方法。当社会才智不丰富的时候，社会就不会允许个人有很大变动，而个人也必须最大限度地利用他最明显的才能。丰富自我的理想只有在丰富社会里才能具有广泛的吸引力。只有到了现在，社会条件才开始显得有利于第七种生活方式。只有到了现在，大多数人才能够挑起他们复杂性的全部担子。

然而，马特拉亚方式并不仅仅对中间体格的人有吸引力。这又如何理解呢？这多半由于中间性是一个程度问题。所有人多少都是内形态型、中形态型或外形态型的。而这种程度让人多少看得到。第七种方式对于人们具有的不管什么可能性都加以保护，因此引起各种不同的归依。

但是情形不止于此——可塑性也是人的显著特征。在某个方面比别的方面更突出的个人会碰上在另外一些方面更突出的其他的人——就说明了上述这一点。外向生活的内形态型和中形态型的人对内向生活的外形态型的人说，赶快改变改变情绪，而后者也反唇相讥。每个人都多少受到别人符号的影响，并且由于这些符号的影响多少仿效他们。差别的顽固性阻止个人经常要求相互仿效。可是就在不同自我相互交谈的影响下，观念和理想一点点地起了变化。有一种向着中间体格的人的方式推移的活动。第七种方式是各种类型的人所喜爱的方式，但并不是喜爱得同样过分。

这种向自我的喜马拉雅山第七顶峰的推移，在表明不同的

人可能具有而且许多人今天的确具有一个共同人格理想这一点上有极其重要的意义。这种一致是走向社会统一的一步——但仅仅是一步。

甚至马特拉亚的诱惑也潜伏着危险，如果它使我们看不到人的多样性的话。由于人的倾向和需要不同，因此他们的理想的重点也应当不同。中形态型是克服障碍向前推进的强大手段。如果他试图在自己占统治地位时也同样从属于人和抱超脱态度，那对他本人和社会都不会有好处。外形态型是精明审慎的，擅长批评并往往富于恶作剧的小聪明；对依赖的信奉或者对统治的有力掌握，都骗不了他。谁真正指望他受骗呢？内形态型除掉在遭到极其严重挫折的情况下，他仍然是亲切的，殷勤的，肯帮助人的，镇静的，讨人欢喜的，愉快的。谁会规劝他坐在超脱的旗杆上面或者以奶油的享受交换炮弹的威力呢？相反的事物肯定使人丰富起来，迎合自己，矛盾的紧张状态，多样性——这些东西在不同的人身上程度是不同的。有不少人生来必须经受中间体格的三重紧张状态，他们甚至会以不同方式来经受这种状态。而对处于外围的人却不一定要强迫他们经受这种状态。

并没有马特拉亚专制！第七种方式不过是备择方式之一。把这种方式的人格理想强加在所有人头上就会象把任何其它人格理想强加在所有人头上那样专横。丰富可能同约束一样成为累赘。自我的狭隘是同自我的扩张一样合法的。

但是在我们的文化里诉诸于马特拉亚方式仍然极其重要。对于历史上的备择方式吸引不了大多数人来说，这种方式给他们指出了方向。这种方式得到广泛接受本身就是统一社会的强大力量。它甚至加强了有助于体谅别人的道德力量。因为一个被所有主要心理需要所吸引并且自己内心里也同情这些需要的

人，是打算了解和同情被这些需要中的某几种需要更加强烈地驱使着的另一些人的。承认他自己的人格的每个成分为了求得发展需要其它成分的挑战和支持的人，准备承认任何自我的最充分发展都需要其他不同的自我有生气的显出的影响。这样马特拉亚人格理想就指出了那种富于有显著差别的人格的社会理想，而这些人格由于这个社会的承认和支持统一起来。

我们此刻必须就它本身来探讨作为多样性模式的统一的概念。而这就把我们引导到哲学上来。

什么是哲学？

“哲学”一词是大字眼之一，不能漫不经心地或轻率地援用。多样性哲学必须拿出它的证据来。

哲学是人企图在理智上把他自己统一起来，看看他坚持的基本信念在哪里。探讨哲学就是探讨理智的统一。不再不加批判地和孤立地去坚持信念了；信念必须经受批判的考察，并且结合起来形成一贯的体系。基本信念的广泛性和系统性是理智哲学化的标志。

关于宇宙性质的信念，关于什么是善以及怎样得到善的信念，关于获取知识所使用的方法的信念——这些就是一个哲学家寻求的基本信念。这些基本信念把哲学划分为以下几个主要部分：宇宙论，价值论，知识论。就这些问题的一套基本信念所提出的各种建议构成了各种哲学体系。

在理智上把自己统一起来是把自己作为一个人统一起来的过程的一部分。因此各种哲学和我们考察过的各种生活方式密切联系在一起就不奇怪了。这种联系如此密切以致很难说何者是鸡何者是蛋——而且同样都没有必要。许多好的阶梯是螺旋形上升的。人所属于的类型使他容易接受某些观念而不是另一

些观念，但是当观念一经接受并成长之后，反过来这些观念就要影响这个接受了它们的人的将来自我。在许多场合哲学围绕着历史上的生活方式成长起来，并且在交互成长的过程中仍然同生活方式保持联系。在《生活方式》一书里我试图表明，佛教、基督教和其它庞大的价值模式怎样替它们自己构造起哲学信念体系来支持它们所拥护和体现的生活方式并为之辩护。就这样的范围而论，哲学体系是接近于神学，即接近于替生活方式作辩护的。

但是使哲学不变成神学或者使哲学不仅仅继续作为神学的是哲学理智主张的广泛性。即便哲学在替一种生活方式辩护也必须依据有效的证明批判地进行，否则哲学就要丧失理智的广泛性。然而考虑所有有效的证明意味着哲学不能忽视科学——特定时期最能得到证明的知识。一种生活方式是为生活在现实世界的人而设计的。科学则谈论到人和世界。因此，如果哲学想替这种主张，即特定生活方式或者特定社会组织适合于生活在自己世界里的人，进行辩护，那就必须倾听科学关于世界和人所说的东西。

科学知识对改变各种不同哲学的基本结构大体上并没有做什么事情。许多人们所赖以生活的信念非常普遍，而科学知识领域又非常有限，所以科学材料并不肯定地证明这些信念或者证明它们是错误的。可是科学革命往往破坏人们持有的某种信念，以致动摇了他们对曾经替这种信念辩护的哲学的归依。科学这样做的时候就可以引起哲学的基本变革，而这些变革反过来又可以促进新生活方案的出现。这就是我们所指望的，如果人用他们的理想来创造自己，如果理想是人根据他们的需要和观念创造出来。

哲学对观念和理想的双重归依（即对什么东西应当以关于什么存在的东西的信念为根据的信念）意思是说，适合于科学时

代的哲学必须依据当前关于世界和人的科学知识来创造它的人和社会应当怎样的理想。我们的论点是，同现在科学关于人和自然的知识以及科学方法相一致的当代关于多样性的哲学提示，其中没有任何类型的人占有特权地位的社会可以怎样仍然达到统一。

哲学和人

对于不同类型的人倾向于接受某种哲学体系而不接受另一种哲学体系问题，没有进行过仔细的研究。有这样一些趋势是可以指望的。但生活方式的各种建议表明它们所赞成的哲学有显著差别，那肯定不是偶然的。如果说阿波罗式的人应当把他们自己同强调变化的哲学联系起来，或者说普罗米修斯式的人应当把他们自己同只看到稳定性的哲学联系起来，这就会令人感到奇怪了。可是假定对各种备择生活方式的偏好多少同人格差别相联系，那末对哲学来说几乎肯定也会有同样关系。

我们考察一下从下文所得到的答案，就多少可能证明哲学和人之间确实存在着联系。然而首先你自己来试试！

哲学信念

说明：在下述五套信念（A、B、C、D、E）的每一套里用这样的方法来表示你的信念次序：在与你最密切一致的备择信念前面写上数字1，在与你的信念其次最接近的备择信念前面写上数字2，而在你最不赞成的备择信念前面写上数字3。

A——历史进程是反复无常的。

——历史进程是有目的的。

——历史进程是机械的。

B——宇宙是一个包含许多自我的社会。

——宇宙是一套物质客体或能量。

——宇宙是一个理智体系或结构。

C——世界应该归于上帝的爱。

——世界应该归于上帝的意志。

——世界应该归于上帝的精神。

D——历史进程证明关于社会前途的乐观主义是正确的。

——历史进程证明这个信念，即人能够依靠极大的努力来改进他的社会，是正确的。

——历史进程证明关于社会前途的悲观主义是正确的。

E——如果理论为观察所证明，则理论是正确的。

——如果理论在实践中起作用，则理论是正确的。

——如果理论在逻辑上是一贯的，则理论是正确的。

一百个人左右对上文更详尽说法的答案提示，不同体格的人往往容易发现某些哲学比另一些哲学更加可以接受。然而差别很少是显著的，而且我们所说的情况必须看做是一项试验性的概括，要用进一步研究来改进。

以内形态型为主的人表明，他显然倾向于认为历史潮流是有目的的，而不是偶然的行动或机器的运转。他们比其他集团的人更加会接受这个观点，即宇宙应该归之于上帝的爱。他们并不认为世界是包含许多自我的社会，是所有集团的社会，他们很不关心于自己个人的不朽。他们非常倾向于认为宇宙是理智体系，把关于宇宙的真理看做是某种要由他们自己思维的逻辑一贯性来检验的东西。所有这些观点合在一起提示了人所熟知的称做绝对唯心主义的这种哲学类型：宇宙是用心理学词汇来表述的，但却认为是一个有机的，客观的，多少是非个人的精神整体。这种宇宙比一个人的自我更强大。这种宇宙肯定是既给出又拿回的。但它不是敌对的，而是可信赖的。内形态型的

人最要采纳这种宇宙观我们并不奇怪。美国绝对唯心主义的辩护者劳埃斯是内形态型强烈的人，我们也不感到奇怪。

我们把中形态型分为两个集团：即那些内形态型比外形态型强烈的中形态型的人，以及那些外形态型比内形态型强烈的中形态型的人。

为内形态型的中形态型的人所最中意的学说提示了另一种哲学类型：即人格唯心主义的类型。这种哲学认为世界单单是由自我或自我之类的东西构造成的。这是一个新奇、偶然、有创造力甚至反复无常的世界，而不是机械的世界，或者逻辑范畴的一场"无生气的芭蕾舞"似的世界。内形态型比较强烈的中形态型的人在这个世界上觉得很自在。他们非常相信真理是由实践来检验的。他们是所有集团中最最乐观的人。为什么不是呢？他们是精力充沛的人，胸襟开朗，热情，对自己的力量具有信心。这样的世界为他们提供了合适的活动领域。詹姆斯就是这样的人，这样的世界就是他所认为的世界。

外形态型的中形态型的人，其外形态型使得他们在哲学上更加慎重一些。他们仍然承认反复无常。他们仍然相信他们的力量多少是指导事件进程的方向。但是他们较不乐观，胸襟较不开朗，而是更加精细，更加专心于预测的。他们把世界不是看做包含许多自我的社会而是看做物质体系，这个体系表现意志比表现爱或精神更多。取得关于世界的真理，需要仔细观察，需要经验气质。而按照我们的意志来模铸它则需要艰苦思想和辛勤劳动。这就是自然主义的哲学类型。它是同詹姆斯的实用主义大不相同的杜威的实用主义。

比较极端的外形态型的人最最强烈地感到世界是一种敌对的压力。他们的答案最赞同这种观点，即历史进程是机械的，而最不赞同历史是反复无常的看法。对他们大多数人来说，宇宙是

物质世界，对某些人来说则是理智体系——但不往往是包含许多自我的社会。他们可能把世界看成是精神的表现但不是爱的表现。他们所接受的哲学是实在论。他们可能认识和承认世界的力量，但他们却不需要拜倒在它面前。他们不得不在这个世界里，可是他们毋须属于这个世界。在我们时代，罗素——至少是早期的罗素——用他们所不得不同意的字眼对他们说话。

这就是证明人和他们所选择和构造的哲学之间相一致的证据——这肯定是不足的，而且是试验性质的。一般我们赞成那些得到我们的经验压力的支持并且支持我们偏好的符号。在哲学上，同别的地方一样，我们表白我们自己，并充分利用我们自己的才智。为什么不这样呢？

相对主义的幽灵

由于过去每种哲学都作为唯一真理而出现（并且过去每种宗教都作为唯一道路而出现），即使暗示人格和接受哲学之间有联系也肯定会引起猛烈的反对。也许读者正在对自己说："真理被相对化了！""价值的客观性被破坏了！""有训练的思想被个人的无定见所代替了！"

这样的惊慌是过早的，是没有根据的。我们的结果——象它们那样试验性质的——也为我们基本信念的更好基础提供了新的哲学可能性，新的机会。因为只有知道我们的倾向怎样影响我们的世界观，我们才可能考虑我们自己的偏见，并且用更广阔的眼光来观察世界。不论哪个天文学家在他的观察中都要学会估量他自己知觉的特点；作为哲学家我们同样必须学会这一点，即，我们往往在我们个人趋势和个人命运的映象中去观察世界。甚至在选择和拒斥证明的时候我们也有偏见。如果我们是中形态型的人，我们就可能很容易欢迎一种反复无常的可锻世

界，因为在那种世界我们能够作为自由的活动者而把我们的手指插进世界的裂缝而模铸它的将来。如果我们是内形态型的人，我们就可能在世界是有目的的，是保存价值和保证价值的概念中更加感到安慰。如果我们是外形态型的人，我们就可能更加得到事物坚硬核心的印象，而这种事物加在我们头上的压力极其强大，外部世界看来好象是一架我们简直不能驾驭的庞大机器。

承认我们在这些问题有偏见并不是否认我们自己，也不是否认我们的哲学。思想是自我在想也是为了自我而想，哲学思想并不例外。我们哲学的主要符号是为我们本身统一起来服务的。这些符号必然带上它们创造者的名字，刻上它们创造者所最最敏感的世界那个方面的印记。哲学的多元性是为人性所理解，为人性所接受的。

那末为什么承认这一点却有争论呢？主要由于我们所坚持的哲学是我们自我在理智上的对应物；承认在我信仰的哲学之外还有别的哲学，这就威胁到自我，暗示我们可以是另一种人，并引起这种恐惧心理，即我们自我的基础并不是巩固的。我们坚持我们的哲学就是因为这些哲学是我们的言语上的衣服。

虽说如此，我们仍然要碰到别人的哲学。并且由于哲学是批判性理智的问题，因此我们在碰到其它哲学时不得不重新考察我们信念的根据。我们不得不考虑我们的偏见所想要抹煞的证明。这样我们便达到了一种哲学理想，而这种哲学是会超越个人的特点并且以一切有效的证明为基础的。

这样的哲学并不是一种不可能实现的理想。但要朝着它的方向前进首先就必需知道引起哲学多样性的我们自己的趋势。其次必须承认向客观性推移需要我们自己的扩张。科学家由于不得不考虑别的偏见不同的科学家所引用的证明才能克服他自己的偏见。同样，只有通过考虑别的自我所赞成的世界观来扩大

我们最初的自我所赞成的世界观，才可能克服我们的哲学偏见。

未来的哲学是在更广泛的综合里把适合于更专门化的自我的各种哲学包含在内的。这种哲学的前景将牵涉到这些哲学中的不管什么真理。它不会提示唯一真理或整个真理，而是提示范围更广阔的真理。它不会超越前景，而是达到更复杂的前景。它不会消灭多样性，而是包含多样性。它既会是东方式哲学也会是西方式哲学。它会同样向内形态型，中形态型和外形态型的人讲话。它的客观性不会是由于放弃我们的自我而是由于扩大我们的自我而得到。最客观的哲学只能从最广泛的自我产生。

客观相对主义

这样性质的多元哲学慢慢变得明确起来。它同科学成果和科学方法密切相联地被创制出来。它还没有正式的名称。"前景主义"是一个名称，"结构主义"是另一个名称。"客观相对主义"则是第三个并且是我们要选用的名称。这种哲学是美国实用主义的核心；在米德的著作(特别是在《当下的哲学》和《行动的哲学》这两本著作)中得到很好阐发。在米德看来，自我、社会和自然界的统一就在于把多样前景组织起来。在这种哲学看来，除非在一个前景之中，任何事物都不存在，并且认为，并没有一个包括一切的绝对前景，在这一前景中存在任何事物。实体并不取决于孤立状态而取决于通过不同相互作用的持续状态。我们，社会和世界都是正在继续下去的各种多样性型式。

让我们举一个简单例子来说明这种客观相对主义的论点。什么是煤呢？在考察什么这一问题上简直没有什么不一致的地方——我们不妨向煤矿工人要一些煤的样品。看起来或者拍下照片是黑色材料；经挖煤斧一敲就碎掉的材料；当放到天平上去

称时每单位体积的材料有这么多重量；往往会燃烧的材料。黑色，易碎性，重量，可燃性——这些是客观性质（属于客体煤的），而且还只是在不同关系、结构、前景中的煤的性质。因此是在客观上相对的性质。作为煤矿工人或科学家，关于煤除掉它在客观上相对的性质之外，我们什么也不知道。正当我们使煤受到巨大压力时，我们可能改变这些条件。因此煤就具有新的性质，这些新性质是同其它环境下的煤相联系的，但仍然是在特定结构、相对前景之中所呈现出来的性质。我们决不能在前景外面或背后，而只能在一个或一个以上相互联系的结构内来考察事物。我们确实发现，一个事物在某些结构内是什么样同它在另一些结构内是什么样相联系的。由于这是我们所发现的一切，因此认为事物的"统一"或"实质"是在它们客观相对性质的这种联系上面，就很自然了。并且由于我们不能证明一种绝对的前景，因此认为不管宇宙具有怎样的统一性，都在于把前景的多样化组织起来，这也是讲得通的。自我的统一和社会的统一是宇宙内部依次关于多样性的型式，这些型式相互联系并同外界事物联系。用不成熟的说法，这种哲学就是客观相对主义。

前景主义或结构主义哲学肯定是相对主义。但这种相对主义并没有害处。它既给予我们统一又给予我们多样性。它使我们既避免绝对主义又避免虚无主义。它迫使我们明白陈述肯定某个事物或断言某个事物是好的条件，而限制我们的主张。然而，只要我们想避免跌进过分概括的陷阱，这就不仅仅是语义健全所要求于我们的东西。从这里并不会产生下述的情形，即事物在客观上不是在特定条件下那样，或者说，在特定条件下一个事物实际上并不比另一个事物好些。真理和价值都没有成为"主观的"东西。客观相对主义哲学是向更大的客观性前进，而不是否认更大的客观性。

这种哲学是建立在科学进展基础上的一种概括。物理学的相对主义迫使我们注意到某种环境，而在这种环境里物质的东西具有特定速度、质量或运动；社会研究的相对主义迫使我们把社会生活的一个给定特征同文化特征整体联系在一起，而前者是从后者显现出来；心理学相对主义则正在迫使我们把个人的行动不仅同他的社会和他的自然环境联系起来，而且同他自己的生物特征和气质特征联系起来。在所有上述这些场合，相对主义都是"关系主义"，"结构主义"，"前景主义"。朝着这个方向，科学思维达到了更大的具体性、准确性和客观性。而客观相对主义哲学则不过是概括了这个趋势。在进行概括的时候，它取得了科学学说和科学方法的支持。

客观相对主义对探求善良生活的影响不是破坏性的而是有益的。它给予我们一种既替代独断主义又替代无政府状态的东西。这种哲学的反对者坚持说，它没有给我们留下"标准"。但是用关于对什么人而言并在什么条件下某个事物是好的陈述来对某个事物是好的这一主张加上条件，并不否认善是客观的或者否认标准的作用；这只是要以承担探求价值的责任来代替任意地接受现存标准或者专横地把某人自己的标准强加在别人头上。未必有人认为，某种食物对某个人来说没有益处仅仅是因为它对所有人来说都没有益处。那末为什么要有大惊小怪的表情呢，除非所有的人都接受同样的艺术，同样的哲学，同样的生活方式？如果我们真的关心别人，我们就必须对他们的个人特色和个人需要作出反应。此外一切都是专制，不管它的名称多么好听。客观相对主义却保护我们不使受到这种专制的侵犯。它容许相应于人的类似性的共同的善；它也容许相应于人的独特性的个别的善。它证明我们寻求一种社会统一的形式是正确的，而这种形式会包含和容纳我们特殊自我的多样性。

纽拉脱喜欢把科学进步拿来同海上修理船舶相比。当船的某处在漏水，水手在修理漏水部分时所站立的是那只船没有漏水的部分。这些水手以后可能站立在已修好的部分来修理新的漏水部分，而这个新漏缝是在那只船以前没有漏水的部分发生的。多样的自我和多样的社会就是用同样方法维持它们的统一。生活在具体时刻提出问题。自我必须围绕这个问题来矫正它自己。自我和社会没有发生问题的部分提供了自我站立的结构，提供了标准。自我按照这些标准来考察这些备择的东西并在它们中间进行选择。因此它改造了它本身的一部分和它社会的一部分。没有发生问题的部分后来可能成为问题。于是以前改造了的自我的那个部分和社会的那个部分又成为新问题和新改造在其中发生并进行的那个结构的一部分了。其他人当中特别是杜威在这个重要课题上已给了我们教导。

我们走路是采用一只脚站着并且为另一只脚找支撑点的方法，这会使我们朝着我们所想要走去的方向前进。我们作为自我也以同样方法前进。我们使用我们多样自我的所有方面作为轮流站立的脚并且也作为用来行动的脚。我们自我的每种需要都依次变成控制每种其它需要发展的标准。我们的统一在于我们多样性的相互作用。我们寻求一种生活方式就是我们努力使我们的多样性形成一种型式，使多样性得到统一的方向。我们的社会任务就是要建立一个其统一在于我们所有人相互作用的社会。

客观相对主义证明我们在这场努力中是正确的。它使我们容忍其他自我有可能在他们自己需要和他们自己时代的压力下寻求他们的生活方式。它使我们勇往直前构成适合于建设新人类时代的社会理想。

快乐的智慧

近代科学所呈现的世界是巨大而复杂的世界。时间长，空间大，其复杂性不能穷尽。这个世界有难以驾驭的机器，革命性的新奇东西，有目的的生命。燃烧的太阳，寒冷的月亮，温和的地球。这个地球有热赤道，中间温带，以及冰极圈。有巨大能量和高速度的细小到看不见的粒子，几百万动物种类，二十亿男人和妇女，十亿左右那么庞大的数不尽的星群。这个地球有几十亿年寿命，并且变得强大了。人类历史经历了几十万年，并且前面还有更长的岁月。稳定而多变的宇宙充满着生命和死亡，充满着悲剧和欢乐，这是一个连结起来的过程的组织，一种统一的多样性，一种寓于多之中的单一。一个伟大的东西。

宇宙作为欣赏的奇观，作为活动的场面，作为思想的时机，对我们最大的自我来说也够大了。丰富的宇宙不仅仅是需要丰富的自我。但伟大的自我却需要伟大的世界，并且能够担当这个世界。丰富的自我欢迎反映它的丰富性的多样化世界。

宇宙对我们全部需要来说是够大了。它足够稳定以满足我们对可靠性的渴求，它对我们足够开放以便驾驭它的某种结果，它足够广阔而使我们可能有私下进行沉思的岛屿。

过失不在于星辰，而在于我们本身。我们曾经极其渺小，极其贪婪，极其狭隘，极其胆怯，极其肤浅，极其自满，极其认真。我们曾经满足于我们自我的各个零碎部分。我们曾经不敢使我们成为完满的自我。多的宇宙则鼓励我们敢于这样做。这个宇宙就是建立在敢于有所作为的基础上。

七、开放自我的开放社会

象个别自我一样，社会在不同程度和不同方面也是开放的或者封闭的。我们今天面临下面两种社会的选择，要么是一种比人们所梦想过的还更开放的社会，要么是一种比人们所忍受过的还更封闭的社会。社会稳定和自由之间的紧张状态从来没有比现在更来得严重，个人对社会计划的关系不可能更混乱了。在这三月的狂风面前，我们需要我们的全部才智。我们必须构成我们的社会理想。为此目的，我们必须比我们到目前为止所进行的考察更充分地探讨自我的社会方面。

让我们仿效弗洛姆，为我们语言之弓增加一支新箭——"性格"。性格是人格的一个方面，它比体格或者气质更加复杂。性格包含动机和行为的相对稳定型式，而这些型式是人在自然界和社会的生活历史进程中所采取的。仁慈或残暴，小气或大方，自负或自卑，担忧或自信，创造性或神经质——这些都是性格特征。诚然具有某种体格的人发展某种型式性格比发展其他型式性格更加容易。但是这种联系比较松弛，比较复杂，比较不固定。气质作为身体反应的型式始终离不开身体。性格作为生活历史的事件更加多变。气质是本源，性格是结果。性格是具有特定体格的人通过他的努力，他的思想，他和自然环境的冲突，他和别人的相互作用，而变成的。

尽管我们的个人性格是我们自己的性格，但是显而易见，我们大多数具有许多共同的性格特征，并且作为一个特殊社会的

成员，我们又具有一个共同的性格特征的核心，而这个核心把我们同其它社会的成员区别开来。我们要从弗洛姆那里借用“社会性格”一词来称呼由于参与特定文化因而这个文化中的成员才共同具有的那些性格特征。我们此刻必须试图理解社会性格是怎样产生的——因为我们要寻求我们的社会理想，而社会理想是社会性格的一个主要成分。在问我们自己我们需要哪种社会时，我们就是正在问我们自己哪些性格特征是我们要共同具有的。

卡丁纳所著《社会的心理边界》一书，可以用来作为一个方便的出发点。因为这本著作不仅表明社会科学家目前强调社会怎样创造人，而且它表明这一点是根据注意到在特定社会内特殊个人生活历史的佛洛伊德心理学的。所以这本著作标志着社会科学同对个人的研究愈益会合的一个阶段。

卡丁纳是以分析三项人类学调查的结果来提出他的观点的——即林顿关于我们北美印第安人科曼奇族的调查，柯拉·杜波依斯关于阿洛岛人民的调查，以及韦斯特关于“普冷维尔”居民的调查。

同我们特别有关系的是卡丁纳的“基本人格型式”的观念。他认为，各个文化的成员具有某些共同的人格特征，这些特征构成该文化的基本人格型式。科曼奇人具有“尚武，勇敢，进取，坚强和有技巧”这些特征；阿洛人是“担忧的，多疑的，不相信人的，缺乏自信的，对外界没有兴趣的”；而在普冷维尔（一般在西方文化）那里，则“整个社会都充满着取得地位-威望的斗争，不管是借口体面还是借口财富”，并且这个社会还具有“一种集体的自卑感”。

卡丁纳企图通过这三种社会在培养孩子上的差别来说明这些社会性格的差别。科曼奇人的孩子得到锺爱，保证和性的自

由；阿洛人的孩子得不到持久的父母的照顾，是由于母亲为了到田野里去劳动大部分时间要离开孩子这个事实；而普冷维尔居民的孩子则得到锺爱和保证，但在性欲上却受到压制。这些培养孩子方面的差别被认为是说明了三种文化的基本人格型式有所不同。每种文化中个人之间的差别则被看做是这种文化的特殊人格型式内部的变异，因此不是“基本的”。

在我们继续论述下去之前，提出较不重要的一个论点。即社会对其成员人格发展具有基本影响并不是说，生物差别不存在了，或者同文化差别比较起来不重要了。的确，关于哪种差别是比较“基本的”差别的论证归根到底主要是用语的论证——在这种论证里“基本的”一词是评价性符号而不是指示性符号。例如，假定在铁丝天花板下面种植各种不同的树。当树梢伸延到这个障碍时，它们会以各种方式弯曲起来。那末什么是“基本的”呢？是所有这些树共同具有的弯曲和发育不充分的性格还是各种树的差别呢？一棵发育不充分的橡树“基本上”是发育不充分的还是“基本上”是橡树呢？如果对我们来说这仍然是一个问题，那我们离开本题而陷入语义学是徒劳的。基于这个理由，比起卡丁纳“基本人格型式”一语来，我们还是宁愿使用弗洛姆的“社会性格”这个名词。

这个小保留当然并不影响卡丁纳和社会科学家的下述论点，即文化在其成员中发展了一种共同的社会性格，并且主要是通过培养青年的方式来发展的。如果一种文化中的全部或大部分孩子在童年时代得到了保证，那末勇敢和进取就很可能成为共同的成年人特征。而且如果在田野里劳动的母亲不给予孩子持久的父母般的照顾，那末担忧和缺乏自信就很可能渗透到成年人生活中去。把社会性格的形成同培养孩子的细节联系起来——如米特、弗兰克、卡丁纳等人所做的那样——是向前走了重

要的一步。因为它愈益具体地向我们表明，社会如何使我们在重要的方面相似。

虽说如此，但是它并没有回答这个难题，即为什么在不同文化里会产生培养孩子的不同方法。它多少说明了文化本身怎样继续存在下去。**它却不让我们知道不同的文化怎样产生。**

人创造文化

然而卡丁纳本人关于科曼奇印第安人附带说的一些话却提示，特殊的个人创制出一种文化并把它构造成他们的型式。

科曼奇人从蒙塔那高地移居到得克萨斯和俄克拉何马平原。文化从一种由巫术师所统治的比较不是好战的生活方式转变为一种由战争首领所统治的进行侵略的战争和掠夺生活。从其它集团那里获得的枪炮和马匹赋予他们以新的权力工具。但如卡丁纳所承认的，旧文化中只有一部分变成科曼奇文化，而且改变了的这一部分文化“不可能由胆小而受到压抑的人们开始”。他告诉我们说，“少量的自然淘汰必然已经发生”，又说，“科曼奇文化使……那些最适合于经得起包含在新生活里面的风险的文化永远保存下来。”

现在这个说法直接暗示，科曼奇文化可能是中形态型强烈的人掌权的结果。这种文化的出现证明这种人没有被以前不好战的制度所消灭。一旦装备了马匹和枪炮这些新的工具，他们就能够在危急时刻跃居领导地位。这样的人最有可能领导移民。那些具有类似性格的人会团结在他们周围；那些不勇敢的人则会留在老家里或者承担从属的任务。在恰当的时候可能进行一次中形态型体格的挑选，因而这种体格在数量上就会比以前更加占优势。但更重要的则是领导权转移到这种人手中。因为这样一来勇敢的、富于智谋的和侵犯性的自我理想就变成中意的

人格理想了。这种人的行为方式也变成中意的文化方式，简言之变成社会的行为制度了。对于青年人就用这些方式去培养，而那些最容易适应这种培养的青年人便接着成为新的领导者。至于那些极度顽抗这种培养的人则成为这种文化的"背离者"，科曼奇人的"反对派"。

各种不同的人都使用这样一些方法跃居于一个社会的领导地位，并模铸这个社会文化的型式。他们的方式就成为社会的方式。哪种人变得占优势要取决于许多种环境。一次社会危机会使那些最足以适应这次危机的人出类拔萃。一项新发明可以增加力量并有利于那些能够最有效地利用这种力量的人。一场大灾难可能有利于那些劝说听天由命、相信魔术、耽于沉思、或放弃侵犯行动的人。太平时期可能使那些易于轻松愉快的人受到社会的注意。不同的社会大抵在个人差别的分布上稍有不同；而它们在人们应当成为哪种人的社会理想上则相差很远。而且这种理想起初是按照在危急时刻取得领导地位并接着模铸他们的文化制度的特殊个人的人格来形成的。

社会性格的事实继续存在，并且用特殊的培养方法传给青年人。但是，我们关于一种文化的成员怎样通过某种方法变得一样起来的理解却是由于把我们的注意转移到下述问题时才加深的，即在特殊社会条件下面特殊类型的人怎样占优势并把他们的价值型式强加在青年人和老年人身上。这个见地不仅使我们可以理解社会性格的顽固持久性，而且使我们可以理解社会性格的缓慢变化，甚至它的激烈变化。它使我们避免掉对一种不变的"民族性格"的崇拜。俄国、德国和中国的革命在我们自己时代就已经证明了社会性格在危急时刻领导权转移到新人手中时可能发生巨大的变化。我们甚至也不能认为美国社会性格必然是始终不变的。

在任何文化里被肯定了的培养孩子的技巧都作为反对社会性格激烈变化的制动器。然而这些技巧不过是许多社会活动工具中的一种，并且随着文化变革而改变。也许连我们的儿科医生比这些技巧还更有效些。这些技巧告诉我们按照墙上的挂钟还是按照婴儿饥饿的计时器来给我们的孩子喂食，就有很大的关系。我们可能为了不变性来培养，也可能为了灵活性来培养。

社会能够损害它的创造者

因此文化是由人创造出来的。文化是特定个人所达到的生活方式，并且是由他们保存下来作为社会其他的人的生活方式。

这种观察文化的方法——维勃伦所预示过的——在理论上和实践上都很重要。在理论上说，这种方法标志着它在关于人的科学中完全超越了一种存在于生物学范畴和社会范畴之间的一直非常突出的对立。在考察人的时候，如果我们从他们的身体开始，那末我们就要一直探讨到他们的身体在他们所生活的特定文化里遭受挫折或得到满足的方式为止；如果我们从文化开始，那末我们就要一直研究到这些得到赞许的开展文化的方式在什么环境下和在哪些类型身体上开始并使之得到保存为止。"文化"看上去不复是一种不可思议的超人力量，而是由特定的人创造出来满足他们动机的某种东西，由另一些人根据其是否能满足自己动机来保存或改造的某种东西。这样我们就可能不止是描述现存的文化了。我们可以通过研究某些条件来开始寻求文化形成的规律，而特定类型的人就是在那些条件下取得社会领导权并企图用表现他们自己以及与他们自己相投的方式来改变集团的生活习惯的。

可是这种关于人的科学的彻底的生物学-社会研究方向在实践上也极其重要。如果说文化是这样由男人和妇女创造出来，

保存下来并加以改造的，那就鼓励了我们把文化创造掌握在我们自己手里。因为现在我们可能试图找出我们自己文化的社会障碍在什么地方，而这些社会障碍使人类这棵大树的成长受到挫折，同时也可能试图用社会创造性来设计可以避免这些挫折的新技巧。

我们的自由扩大到社会领域是源于这个事实，即我们此刻可以看得见文化有效性的标准了。我们关于评价的讨论教导我们要用陈述我们打算应用善恶判断的那些条件来对我们这些判断加以限制。这种见解使我们在很大范围内能够容忍并鉴赏文化的多样性。它防止我们把自己的文化当做据以褒贬所有文化的标准。它使我们更容易从不同人民在不同环境里所设计出来的其它生活方式学习某些东西。

然而同样，评价的客观相对性也容许我们有一个批判地估价文化，包括我们自己文化在内的基础。我们不必象许多人类学家那样说，所有生活型式都是"同样有效的"。因为特定社会组织可以比其它社会组织更好或更坏，只要我们的评价始终牵涉到在文化发展特殊阶段面临特定问题的一些特定个人就行。

一种文化可以有效到这种程度，即它使构成这种文化的不同个人有可能满足他们不同的动机。个人动机用两种限界来规定：体质上的需要和内在化于个人的文化价值型式。体现文化价值的社会性格可能支持其成员体质上的需要。但社会性格也可能忽视甚至反对社会某些个人的需要。对这样一些个人来说，社会理想和社会机构就是错误的，不适当的，不好的。

例如假定说一个社会是由中形态型为主的人所组成，但在某些方面少数外形态型的人取得领导权，而他们所赞成的目标却是和平，没有冲突，不侵略以及沉思。就使用这些理想去培养青年人来说，中形态型的人也往往有这种从中形态型很不突出

的人那里产生出来的社会性格。而就中形态型的人对冒险和统治的需要在这个过程中遇到阻碍来说，社会组织使他们遭受挫折，从而社会组织本身陷于瘫痪。

诸如此类的事情屡见不鲜，并且确实是通常的情形。因为在一个社会由最适合于一种类型体格的理想模铸起来的范围内，这个社会所认可的行为方式就会在不同程度上反对所有其它类型的体格。而且由于在大多数社会，体格类型极其多样，因此文化通常是偏袒某些人而反对另一些人。所以对一个社会全体成员来说，现存社会机构经常多少是归于无效的，而且往往在大体上没有用处。这种紧张状态，一般总在恰当的时候，而且常常是处于某种巨大的社会危机下面，由于社会领导权的改变而得到缓和。不过这种改变仅仅可能使成员所遭受的挫折从某些人转移到其他人那里而已。

读者，让这个分析来说明你自己吧！你有同任何其他人一样多的权利来实现你的可能性。不是更多，而是同样多。在某些场合，在你的社会所认可的社会目标和你所喜欢的生活方式之间简直没有矛盾。但是在有这样一种矛盾的地方，你的任务就在于缓和这种矛盾，设计出一种能最大限度地利用你自己的才智的生活。你自己的身体特征和动机需要的结合同其他任何人的一样重要。

对我们当中的外形态型或内形态型的人来说，极其认真地对待我们以中形态型为主的社会性格的目标和实践，这是一场灾难。而对我们当中的中形态型的人来说，否定掉他们对统治地位的追求，也同样是一场灾难，因为这样就会迫使他暗地里产生仇恨和愤怒，或者装做作威作福的样子。为了创造，为了社会，个人都必须始终忠实于他自己。他一定要拒不接受对他的基本动机所给予的挫折，不管这些动机是来自他自己的生物方面还

是来自他自己的社会方面。

封闭的社会

创造更加有效的文化不仅受到按目前情形看来发展得很好的那些人的反对，而且也受到那些发展得很坏以致不敢发展的人的反对。

一个社会封闭到这种程度，即反对变革，而这种变革会更有效地满足它的成员的动机，不管这些动机是生物方面的需要，还是社会所培养的需要。封闭社会是不变的社会；它是处于困境的自我变大了的型式。由于文化仅仅存在于安排人的关系的制度之中，因此封闭社会是源自封闭自我并使之永远存在下去的一套制度。封闭社会是把自我封闭起来的各种忧虑的产物并且是得到各种忧虑的支持的。

封闭社会是占有的社会，而占有的社会大都是封闭自我的策略的社会方面。忧虑的人联合贪婪的人把社会封闭起来，拚命想减轻他们的忧虑。封闭社会是忧虑的自我的社会避难所。

社会封闭采取许多形式，并且在多种程度上表现它自己。所有个人的神经病和精神病在社会图景上展示出相类似的东西。关于人的科学在恰当的时候会充分地探讨各种不同的社会病理学。我们即刻的任务则限于考察我们自己的危险。

我们新近经历了德国、日本和意大利极权社会的这一种社会封闭形式的兴衰。我们忘掉了这三个国家的联盟怎样不亚于世界霸权吗？英国飞机和俄国军队是怎样箝制住它足够长的一个时期而使美国能够动员其资源的呢？我们仍然确认，如果德国科学家已经得到原子弹，战争结果就可能两样了吗？并且确认，一个好运道有助于阻止他们恰正做到这一点吗？德国科学家早就发现了原子能裂变，这足以使他们等到战争爆发的时候已

经可以应用原子弹了，但是他们没有认识到他们做了什么。我们不能无限地信赖这种幸运。

产生这种诱导人们去牺牲的社会的心理条件仍然存在于世界，仍然存在于俄国，仍然存在于中国，**仍然存在于我们美国**。占有感的黑暗势力在社会方面就象在个人方面一样起作用。而且在我们时代，黑暗势力把人们谋求自身的解放而创造出来的工具——原子能，大规模交往的媒介，爱国热忱——攫为已用。因此了解在我们自己身上的那些助长封闭社会现代主要形式——极权国家——的根源就极其重要了。

社会封闭是社会的不灵活性。一个高度组织起来的、有效率的、好战的、甚至是极权的社会，通常是，虽则不一定是，我们正在使用的这个词的限制意义上的封闭社会。说不一定，因为可以设想，一群高度中形态型的人为了满足他们个人，可能组成一个集团把对社会权力的追逐集中起来，一心要取得统治地位，但在借以达到其目标的策略上仍然可以是灵活和现实的。然而，这样一种社会却通常向封闭发展——因为大多数社会是由许多类型的人组成，其中大部分人在一个单单同权力动机连结起来的社会里得不到满足。只有在极其特殊的条件下，即在普遍忧虑的情况下，极其多样的人才会接受这样一种社会。受到战争威胁的社会当然愿意动员它的资源，但并不愿意持续地生活在拉斯威尔所称做的戒备状态，除非社会成员有普遍的忧虑情绪因而想照这个样子来解脱。

这种普遍忧虑情绪的根源是各不相同的。凡是用取得领导权的人的模式来构成一种文化的社会性格，这种社会性格就可能变得愈益不适合于其他类型的人。许多人在斗争中没有取得为社会所赞许的成功，并且受到不适宜感和愤恨心的缠绕。那些在这场竞争中成功的人则害怕失去他们的特权地位，而且作为

他们初期优点的独创性也瓦解成为保持他们地位的策略。在抱住他们所占有的东西不放时，享有特权的人便丢掉了他们的灵活性。经济剥夺，长期的紧张根源，都因这种增长着的占有感而加剧了；持久的经济失调同它的原因一样也是普遍忧虑的一个征兆。角逐的文化，若不是被当做有益的挑战来接受，那就会觉得是要加以消除的威胁；战争既可以作为出路而受欢迎，也可以作为尝试而感到害怕。这种社会变成备受挫折的、歇斯底里的、神经质的社会。没有解脱掉的忧虑引起了加倍的忧虑。

这种忧虑的交织状态安排好了领袖出场的舞台，其中包括没有特权的人的领袖和有特权的人的领袖。统治和控制整个社会的权力是一项诱惑人的奖赏。普遍的忧虑使这样做有了可能。在这场斗争中取得最高权力的人必然是具有决心、勇气、热情和坚强信念的人。他们可能是中形态型的人，他们早先所受的挫折大大加强了他们对统治地位的追求。他们把类似的人吸引在自己周围，而这些人则是受到开放权力的诱惑的。他们答应用社会的保护手臂来包围住内形态型的人。他们招募外形态型的人充任新秩序的符号创造者。他们使有特权的人和没有特权的人同样地解脱掉忧虑。他们使那些反对自己的人忧虑更大起来。在恐惧面前他们表露出一副不害怕的脸孔。

结果可能各不相同。没有特权的人的领袖可能赢得胜利，放松他们的控制，并且历史把这段插曲当做一场成功而必要的革命，当做一项反对危险的社会停滞的胜利而记载下来。同样是这些领袖也可能赢得胜利，并且把他们所创立的封闭社会保存下来。或者有特权的人的保卫者可能因关闭社会门户反对推动危险的变革而取胜。

用忧虑这种食物养大的现代极权社会，通过它许下解脱忧虑的诺言，暂时是有效的。但这种社会终究还是不能令人满意，

因为它仅仅靠保存忧虑为生。内形态型的人在国家的怀抱里发现它是一个冷酷无情的爱人，外形态型的人看到他的理想符号体系在他的领袖接收过去的时候就被抛弃，只有少数渴望权力的中形态型的人才得到他们所渴望的那种程度的权力的报酬。这种社会的领袖们被迫这样来维持自己的生存，即用对他们权力所及的人不断加强统治的办法来抵制不断扩大的不满。邻近的社会必然被当做敌对的社会来对待。道德感情、真理、艺术和科学必然被限制在国境之内。国家必然得到歌颂，而个人就必然完蛋了。权力变得腐败起来。

封闭社会把它的成员的自我审慎周密地封闭起来而使它自身得以永久存在下去。达到这个目的的主要手段是恐怖政治，食物配给，以及通过控制报纸、无线电、学校、艺术、科学和公共讲坛来指导观念和理想。由于人们的思想受到限制，由于他们的食物受到限制，以及由于他们的害怕被夸大，因此当代封闭社会能够比以往任何时候都更有效地奴役人。比尔森、布钦瓦尔特和达豪的焚尸炉和拷问室就是这种现代恐怖的注定成果。

使封闭社会产生的那种力量出现在我们每个人的面前。在别的地方发生过的事情可能按照自己的方式发生在美国这里。封闭社会并不是强加给我们的；它是我们在困难中自己所创造的某种东西，即使我们不过是分担这种创造，让它没有遭到反对而产生出来。如弗洛姆所说，封闭社会是我们逃避自由的企图。

新时代的社会理想

替代封闭自我的封闭社会的是**开放自我的开放社会**这个相反的理想。开放自我的开放社会这个理想是指导正在出现的时代的新社会理想。它是吸引人们离开封闭社会的避难所的一种诱惑物。社会以往对某些类型的自我曾经是开放的。但现代人已

经看到这种开放性在扩大了。新的事情在于社会向所有形式的自我开放这个理想。

开放自我的开放社会会承认并尊重多样性。它会抛弃一切把它的成员灌进一个共同模子里去的企图。它将是这样一个社会，在这个社会里各种各样的人都能够取得他们自己独特的统一的形式。它会以艺术、哲学和生活方式的多样性为荣。它会承认人与人之间的相互作用必须是各色各样的，就象相互作用着的人是各色各样那样。它会不断地修改它的制度来满足新的需要和答复新的问题。它会使用它的富有力量的技术来促进人的多样性和丰富性。它会使所有人都得到他们不断成长所需要的知识、安全、食物、医药照顾、闲暇和流动。它将是一个以人为中心的社会，在这个社会里任何类型的人都不能把他的自我型式强加于别人身上。

创造一种文化而在其中每个人在他的能力限度内有实际上的自由，这是人现在必须替自己规定的任务。这是一项巨大、困难、可怕和愉快的任务。在承担这项任务时，人已经开始了他的生涯中的一个新时代。这个新时代的标志就是人审慎地承担了这项创造人的任务。人已经开始审慎地为所有的人以及少数象他自己那样的人承担创造人的任务，而以前他一直是盲目地进行的。他终于变成自觉的自我创造者和文化创造者。他着手创造的他的自我是某种开放自我。他自己着手建立的那个文化是开放自我的开放社会。

只有这种理想才能为一个以多样性为基础的社会提供必要的统一。没有统一的理想就不可能有文化。因为一种文化，如我们已经知道的，只有在人们有某些方面类似，在他们具有共同的社会性格的时候才能存在。社会性格的唯一特征包含：承认开放自我的开放社会的理想可以用凯仑这句尖锐的话，即"差别

的平等权利”来表述。在这个理想中多样性成为一项统一的原则。这个理想的共同核心是不同的人所共同具有的核心：向开放自我前进。由此产生的社会性格不复是某种按照一个气质或体格类型构造出来并当做别人的标准而强加给他们的东西。这毋宁是每个人承认所有人争取达到他们自我完成的权利，就象他争取达到他自己的自我完成那样。而每个人在社会行动中同别人进行合作的愿望则使得他们同自己一样都可能取得成就。

显然，开放自我的开放社会这个理想还没有成为许多人社会性格的有效部分或者主要部分。由于开放性是一个程度问题，也不能指望这个社会理想会全部实现。问题毋宁在于，这种理想能够使多元社会统一起来，能够在反对封闭社会的斗争中给予指导。在现代世界这种理想得到强大的心理力量和技术力量的支持，而这些力量使这种理想的无限加强有了可能。

新近几个世纪的历史事件证明了下述事实，即开放社会这个理想具有历史根源。我们前面考察的心理材料表明，它生根于现代人的社会性格之中。这种理想极其广泛就证明，社会力量已经对这种新社会性格的产生起了作用。并且由于这种理想澄清了自己并通过一贯的行动完成了自己，它就会回过头来影响现存的社会制度，并把它们改造成为更加有效的机构。开放自我想要建立一个开放社会，因为只有在这样的社会里它才可能一直是开放的。当自我在开放性里面变得强大起来时，他们才有足够力量容许别的自我在它们自己的开放性里面变得强大起来。不同的开放自我在开放自我的开放社会这个共同理想上团结起来，就能够保护、赞扬和提高它们自己和彼此的独特性。

为自由规划

一种理想把它不断实现的责任强加于社会。一种文化只有

在它创造了制度上的机构时才达到统一，而这些机构把这种文化的指导理想灌输到它的成员的社会性格里去，并且满足它所扶植起来的渴望。

开放社会只有当人们为这种社会而工作，而规划，而培养，而斗争的时候才会到来。此外就没有别的方法使它到来。人此刻不能逃避审慎的文化创造。而为封闭社会作审慎的规划便是眼前的危险。我们整个社会的普遍忧虑鼓励了这种规划。放任不是可以选择的一种办法。放任就是抛弃人类创造人的任务。唯一有效的可以选择的一种办法就是审慎地为开放社会而规划，规划，消除导致社会的封闭的基本挫折和忧虑，防止支配社会的力量，保持和加强开放的自我，得到自由。

最最重要的就是要把这个问题弄清楚。规划是我们自己和我们社会的创造中所固有的东西。社会规划目前是不可避免的。要不要规划不再成为争论的问题。**唯一有关的问题是为封闭社会而规划还是为开放社会而规划。**

但这个决定的迫切需要却被那些坚持所有规划导致封闭社会的人弄得感觉不到了。的确，给走向奴役之路贴上规划的标签会成为我们时代最有害的语义混乱的牺牲品，只要它不是为了保持某人自己在社会上的特权地位而有意助长这种混乱的话。因为逃避为开放社会进行规划的责任就会加深今天的基本忧虑，而如果这些忧虑没有得到消除则必然导致封闭社会。

走向奴役之路有两条。一条是规划奴役。另一条是不对消除导致奴役的条件进行规划。那些劝告我们不要规划的人没有把导致封闭社会的规划同引起开放社会的规划区别开来。而这两种规划之间的区别，所有父母和孩子都懂得。有的父母对他们孩子的生活进行详细规划。另一些父母则企图为他们的孩子提供他们能够借以有效地建设自己生活的条件。区别就是那样

简单而重要。如果我们不了解这一点，我们就确实处于最严重的危险之中。

适合于开放社会的规划在于创立那些支持开放自我的制度，在于只能容许那样的制度。开放社会的理想强加给我们的义务是选择促进这种理想的方法，而抛弃所有其它的方法。这种理想给予我们一种借以判断所有社会制度的标准。所有社会机构，只要使接受它的影响的人更有可能不断为他们自己建立一种创造性生活，并且更加愿意和更有可能帮助别人也建立这种生活，那就是好的。所有社会机构，如果使接受它的影响人把自我封闭起来并且这样使社会的封闭有了可能，那就是坏的。开放自我的开放社会这个理想指出社会行动的方向。它并没有提供特殊的解决方法。它给予鼓励和规范，而不给予现成的答案。

打个比方是有帮助的。科学是开放社会的小型范例，而且是一个有益的模式。科学界成员的统一在于他们都接受一种共同理想——可靠知识的理想。那些导致这种知识的方法是可接受的程序，它们确实成为科学方法含义的本质。当这样的方法获得时就教授给年轻的科学家并成为他们作为科学界成员的社会性格的一部分。但由于这些方法得到承认只在于它们作为取得可靠知识的手段的地位，因此科学家的社会性格仍然是相对开放的——至少作为科学家是如此。他培养得能够用他自己的方法来追求真理，并且当新方法成为更好的方法，导致可靠知识的指导理想时就用新方法来代替旧方法。

开放自我的开放社会和科学家社会相类似。但是它的目标更加广大。它的目标是所有人类动机的最充分的可能的满足，而不只是人对可靠知识的兴趣。它的方法不限于那些促进真理的方法。然而象科学一样，它会用迄今所发现的、可以有效地保持人们创造性的技术来培养它的成员，并且培养他们去发现新的

技术，而这种新技术比任何试验过的技术都更有效。

开放社会并不能具备为了未来而提出的全面蓝图。为自由规划是和为封闭社会规划正相反对的东西。在封闭社会想要控制交往媒介、食物供给和忧虑根源以致引起恐惧、顺从和受到束缚的自我的场合，开放社会则想要扩大知识和技巧以及生存手段，以致每个社会成员在他或她的能力所及的范围都成为一个能动的、自主的和自发的创导者。对封闭社会来说人是被用来作为旨在获得权力的工具；而对开放社会来说人是目的，社会机构则是发展人的手段。开放社会是以人为中心的社会。它的目标在于增加每一个人变成自我创造者和文化创造者的能力。它的规划在于准备那些助长和维持有创造能力的个人的社会条件。

开放社会不仅需要它的理想的统一，而且需要制度的统一，而这些制度则体现了迄今所发见的在实现它的理想时有效的方法。这些机构的主要特征在于这个事实，即它们必然是自我改正的、有效的、灵活的。在这一点上开放社会的方法类似科学方法。但科学不止是提供了一个类比。科学方法本身是开放社会用来改进和纠正它的现存制度的方法。因为倘使社会制度是导致开放自我的手段，我们就必须根据它们的有效性进行选择，而这种有效性是可以达到这项人格化目标的。而正是使用科学方法，这种有效性才能够加以确定。科学提供了控制开放社会机构的主要方法。

开放社会当它的问题产生时会勇敢地面对这些问题。它会经常注意去消除它的成员的挫折、障碍和忧虑。它会防止个人和集团为了自己的特殊目的而把社会攫为己有的一切企图。它会使更多的个人能够具有更多的有效手段来保持他们自己成为开放的自我以及他们的社会成为开放的社会。它的统一会在于

接受在科学上得到证明的制度，而这些制度则是致力于它的以人为中心的理想的。

一个社会只有一直使自己是开放的才能一直是开放的。人也只有同别人一起使社会保持开放才能始终是开放的。“俘虏别人的人将成为别人的俘虏。”在我们前面或者是一种比人们曾经梦想过的还要更大的自由，或者是一种比人们曾经忍受过的还要更多的奴役。这就是我们所要作出的选择。

八、获得自由还是受到挫败？

不错，最好的东西也往往封闭起来。例如美国的活力目前就象过去那样。林肯在1859年警告过“那些回到专制的工兵”。他们现在又变得强大起来，强大到事实上美国未来的唯一局面再次被他们所掩盖。“下一场为美国和为文明而战的斗争”已经到来。我们此刻面临着我们文化的同样严峻的考验，而这种考验在别的地方已导致各种封闭社会的形式。新近反轴心的战争多少比我们现在所加入的斗争要轻易一些。因为我们自己就是当前好和坏的心理战中的战士。挫败和自由、封闭和开放这些对立力量从我们自己的忧虑和我们自己的渴望的武库里拿取它们的武器。**敌人在我们自己里面，而我们的力量也在我们自己身上。**

我们没有使用“民主”一词。这种回避是有意的。因为一切甜蜜的字眼都由于误用而变成酸味了。“民主”已变成一个强烈的评价字眼，所指定的意思是不明确的。现在把自己称做民主主义者就象政治家同婴孩一起拍照一样不能揭示什么东西，一样无可避免。有人告诉我们说，他应当知道当法西斯主义征服美国的时候，它也会以民主的名义这样做的。事实上，不管此刻在美国做什么——或者在世界别的地方做什么——总是会以民主的名义来进行。因此我们需要具体地加以叙述。我们今天所散播的夸大的标签没有一种是具有很大价值的。诉诸象“个人主义”、“社会主义”、“资本主义”、“自由主义”、“共产主义”、“法西斯主义”、“民主”这样滥用的字眼，对当代世界的实际问题并

没有帮助。这些词汇装满着虚假的评价。每种文化和每个集团都为了自己的利益而使用它们。如果我们有所指的使用“民主”一词，它就是“开放自我的开放社会”的同义语。但是由于我们有了这个更确切的片语，而且由于并没有什么标签是神圣和不可缺少的，所以我们就能够废掉“民主”一词。

然而我们所说的大体上是美国传统的主题。因为在建立这个国家过程中从历史上看是独特的东西，也就是开放自我的开放社会这个概念。在美国整个社会领域里的新事物便是这种决心，即要在那里建立一种开放自我的社会，而开放自我则具备使自己一直开放并且使社会保持开放的工具。这曾经是美国传统的新颖和初始的理想，而每一代都用它的名义胜利地反对了那些倾向于把美国社会封闭在所达到的阶段上的力量。

伟大性的根源

我们的文学家对我们提出过这个信念，即一种新型的人要在我们中间出现。惠特曼在《民主的回顾与展望》里告诉我们说，“我们必须完全改造东方世界、封建世界、教会世界所遗留给我们的最高人格类型”；“马上就会有一种人从纷扰和混乱中产生出来。”麦尔维尔在《星期二》里抱怨说，“我们曾经有过人的若干方面的巨大发展，却没有任何整体的发展，”并且在《石头》里声称一种“中心部分轻捷，四肢灵活”的新人。这就是我们历史理想中的马特拉亚基调，助长第七种生活方式的深刻根源。

然而和这种见解一起的总是有对多数人的拥护，承认惠特曼所称做的“由所有人组成并为所有人留有地位的近代综合民族”。爱默生在《自然》一文中劝告读者说，“建立……你自己的世界。”梭洛在《森林》里则写道：“我希望世界上有尽可能多的不同的人；但是我主张每个人都要极其小心地找到并走着他自己

的道路……" 没有一种人格理想类型要支配开放社会，甚至爱默生、惠特曼、麦尔维尔和梭洛所奉行的那种奋发而多样化的人的理想也没有这样做，每个人是有他自己的不同步调的。

美国的政治思想和所设置的机构是旨在体现开放自我的开放社会这个理想。承认社会加以保障的个人的"天赋权利"，既赋予共同理想以内容又认可了政府必须完成的任务。生活——每个人生存的权利。自由——每个人获得自我创造的工具的权利。对幸福的追求——每个人寻求他或她自己的生活方式的权利。我们为这些权利作了相应的科学说明，这些权利是要揭露个人之间顽固的生物上和气质上的差别，而这些差别在各种文化里持久不变并且在任何文化里坚持满足。只有通过承认人不完全是社会产物这一点才可能借以保护人不受特定社会的专横所侵犯。那些说自我看来恰恰只是"社会的"自我的人有意无意都给封闭社会帮了忙。承认人们之间根深蒂固的生物差别和类似点能够在我们时代对我们起作用，就象天赋人权学说在它的时代能起作用那样。这个承认给了我们——用莫荷莱-纳吉的话来说——一项生物的权利条例。

保卫不同的人的共同权利，政教分离，这样就没有一种人格理想可能作为一项公民权条件而强加给一切人。一种在立法、行政和司法机关之间制衡的制度，就是立意要防止政权落到任何一个政府机构手里。而权利条例的制定是为了保护个人不受到政府行动的侵犯。通过授与定居者以土地，自由教育制度，扩大选举权，反奴隶制战争，反垄断运动，保证自由交往，保障健康的食物和药品法案，规定劳动时间，征收所得税防止财富无限集中，加强经济安全条例，等等，这个民有民治民享的政府已经执行了它保护个人不受别人剥削并为个人提供他发展所需的手段的任务。这些都是走向开放自我的开放社会的巨大步骤。它们是

美国规划的形式。每一种都经过激烈的争论。尽管争论激烈但没有放过任何一个重大问题，这多么令人鼓舞！多样社会是用好几条腿走路的。我们的联邦社会是我们的联邦自我在社会规模上相类似的东西。每个自我都以同样方式前进。每个自我都在它多样而有活力的整体中寻求并找到它的统一。

我们为之辩护的哲学本身是在美国哲学活动的制造厂里制造出来的。皮尔斯坚持哲学和科学的密切联系，以及语义学在哲学活动中的主要地位。詹姆士坚决认为个人差别很重要，人有责任创造他们的个人生活和社会生活。米德透彻地探讨了语言在自我的发展和进步中所起的决定性作用，并且他超过所有其他人而写出了客观相对主义哲学。杜威把科学方法作为针对现代人的个人问题和社会问题的主要手段而坚决拥护。上述每一种观点都在这本书里牵涉到了。

我们的文学，我们的社会理想，我们的政治制度，我们的哲学全都讲的是一个共同愿望：即开放自我的开放社会这个理想。它们所寻求的统一是以多样性为基础并包括多样性在内的统一：即多元的统一！我们用人性分析来表示过同样的愿望并为它进行了辩护。甚至我们所概述的关于人的观点大部分是美国心理学家、社会学家和人类学家的见解相一致的东西。我们的话是美国人坦率的话。

我们根本上发生了毛病

忧虑、挫折、单调、优柔寡断、丧失精神恢复能力等等证明我们并不是都没有毛病，而这些东西周期地威胁过美国人民，现在却有变成大灾难的危险。军医署长新近告诉我们，八百万美国人“多少有点”精神失调。而战后年代在我们的内政和外交行动里则严重缺乏明晰性和独创性。用查理·梅里安的话来说，“我们

简直象站在一个丰裕时代的门前，手里拿着钥匙，却在摸索着锁。"世界大部分地区所指望于我们的领导职责只不过时作时辍而已。因为我们每前进一步就要后退一步。封闭力量正在变得强大起来。我们根本上发生了毛病。甚么？是一种持续的活力衰退呢？还是一种暂时的神经衰弱呢？

这个问题的心理方面是要阐明我们，普冷维尔的美国公民，怎样受到为财富和名声而进行的残酷斗争的支配，并且还要揭露即使在我们成功时也有对于欠缺的深刻感觉。一条线索在于承认财富和社会地位是权力的形式，或者至少是权力的符号。财富和社会地位是美国人主要的追求目标这一点立刻暗示，争取权力已成为美国社会性格中的主要动机。而连那些获得这种权力的人也常常表示极不满足这个事实则暗示，社会所许可的权力目标并不适合于我们的全部自我。因此问题是追求财富和名声的目标怎样成为美国社会性格里主要的东西，以及为什么今天它显得是越来越不能令人满意和越来越可疑了。

权力是统治，而统治显然是中形态型的动机。我们文化的社会性格多半是由中形态型构成的。这种情形的发生是由于这个事实，即最早向美国的艰苦移民以及征服新环境所需要的体力劳动，使得在开始阶段来到美国的人都是中形态型。统治，不是依赖或超脱，是勘探和发展新的北部大陆所必要的特征。我们推进了西方人巨大的中形态型的冲击力。中形态型领袖热心于统治的特征变成这个新国家公认的人格理想；这种领袖在创造它的社会机构形式时，也创造了它的居民的社会性格形式。勇敢、坚强、富有智谋、冒险性、独立自主、自信心成为值得想望的人格特征，而财富和名声则成为他们的报酬。我们的国家大都是由中形态型的人建立起来，因而他的性格特征就成为关于一个人应当怎样的公认的社会理想。

这仍然不错，但有重大的变化。因为随着时间的推移，我们的人口成长得更加多种多样了。部分由于中形态型的人并不只有中形态型的孩子。部分由于当环境置于控制之下时它便可能吸引许多比较多样化的移民。一种比较舒服的生活对新来的人和新出生的人不象以前那样严格地选拔中形态型。内形态型和外形态型的人在我们当中更多了。并且他们在其中受到培养而又为他们所力争的中形态型社会性格并不是他们所满意的，虽则他们不懂得这是什么原因。竞争权力的成功对他们来说是得之不易的。忧虑和挫折增加起来。乖离的人更常见了。一种新的没有得到公认的少数类型开始在我们中间出现——这是一种心理上的少数。中形态型不发达的人在我们社会里具有他们的困难是明显的：他们成为我们收容所男性人口的大多数。

甚至我们中间的中形态型的人也有他的创伤，而且需要救治。具有单一人格理想的人数愈多，竞争和挫折也就愈多。随着时间的推移，权力集中在更加少数几个人手里，取得权力的机会就更加受到限制。越来越多的中形态型的人变成替别人服务的劳动者，工业的齿轮，另外一些人权力的工具。比较少数的人凭他们自己的决定来过艰苦的日子。勇敢、冒险和独立自主这些特征即使对中形态型的人来说也比以前更难保持，财富和名声的报酬也比以前更难取得。但是理想仍然不变。因此争取达到这些理想的斗争变得更加激烈起来。人们以较少时间用于爱和感受，用于思考和反省，对中形态型的身体也只有较少的令人满足的直接利用。更多的则是严厉，冷酷无情的驱使，中形态型符号，并且更加关心权力符号。金钱成为赚得的某种东西，而不管心理价格几何，因为金钱如果买不到权力的实质，也买得到权力的符号。所以即便中形态型的人也支付代价。对他们中大多数人来说代价是过高的。占居统治地位的咄咄逼人的攻势

是：中形态型有毛病了，中形态型夸大了，自我背叛了，心神不安起来了。在我们中间的疯狂和偏执狂的人表明了一些可以受到公开检查的结果。这些结果之中有些可以在收容所里看到，但它们是我们文化中通常的现象，以致很难认出它们来，或者很难使它们永久地制度化。只要他们同意就会消灭掉纽约城的中形态型富翁表明，即使那些已经赢得了令人羡慕的金钱和名声的人也感到不满。而普冷维尔的普通公民则用比较巧妙的方式，即用嫉妒，害怕革新，夸张的正义感，拒绝谈论到自己——甚至对自己谈论到自己也不愿望，来表示他的痛苦。

我们文化里的中形态型妇女负有双重的重担。因为中形态型男子把他的要求得到权力的意志带到爱情里来。妻子要处于他的占有之中，是他所保护并反映他的光荣的东西，是他的成功的一个显著象征。而普冷维尔小姐就总想扮演这种角色，因为这也是取得财富和社会地位的一条道路。富于进取的男人和善于接受的妇女这个理想，培养了青年男女，已经成为两性的社会性格的一部分。可是这种培养基本上歪曲了下述事实，即妇女之间的差别涉及身体和气质类型的整个范围，并且比起男人和妇女之间的所有差别来要显著得多。这种两性间交接的固定不变型式惩罚了中形态型不强烈的男人，然而却特别惩罚了中形态型强烈的妇女。这是我们文化里性的忧虑和苦恼的一个主要原因，而精神病学家则不断证实了这一点。

中形态型妇女对社会赞同的权力-成功-名声这个理想有热切的反应，但同时她又受到女性被动这个理想的教养。在冲突的最后阶段使她常常开始积极地反对传统分派给她的社会角色。因此一个中形态型强烈的女孩想乘飞机用原子弹炸毁她这幅痛苦图景，便不足为奇了。部分出于报复，部分由于气质，中形态型的妇女可能要她的“男人”来扮演她所拒绝的被动的女性

角色。这就使得中形态型的男人不得不离开她。同时男性被描述成处于统治地位的文化图景甚至使得不占优势的男人也很难在她面前采取一种接受态度。无怪她觉得处于困境。无怪患精神病的妇女作为一个集团按比例来说，在中形态型里超过了平均数。

中形态型妇女并不是"迷失了的女性"，并且告诉她要有女性的接受力对她是坏事。她只不过特别生动地说明了当个人性格和社会性格之间有很大背离时所产生的紧张形势。而中形态型不强烈的男人也陷入了同样的困境。两者都不是迷失了的。两者都是牺牲者。我们——作为集体——都应该负责。

诊断和处方

我们此刻晓得回答托马斯·沃尔夫的疑问了："我们的毛病在哪里呢？"我们的错误不在于我们变成中形态型的人并且追求权力。在一个先驱是中形态型的国家里这是不可避免的。我们的错误在于我们把这个方向贯彻到底，因而否定我们自身的内形态型和外形态型，并且也同样否定我们大多数中形态型。当统治的需要放肆起来时，依赖和超脱的需要就受到阻挠。在为财富和地位而进行激烈竞争的最后阶段，令人赞扬的对权力——对征服感、冒险感、统治感——的需要就变成堕落的、不安的、强迫的、占有的东西。即便是中形态型的圈子也围得过于狭小了，他的战斗只不过是为权力符号而进行的拳击练习而已。在历史上达到这种结局要花费时间。此刻它却迫在我们的眼前。我们有变成弱小的人同我们早期强壮的自我的影子进行战斗的危险。

我们的过错在于允许单一类型的人的人格理想成为我们民族的社会性格。在这样做的时候我们使历史文化的社会理想受

到危害，而这种社会是对所有类型的人开放的。一种并不觉得可疑的对人的精神专制通过我们的杰弗逊防线溜了进来。而强加在除掉少数中形态型的人以外所有人身上的挫折则引起了甚至对多数中形态型也有巨大损害的社会后果。在发展保卫不同宗教和不同社会和经济上的少数人的机构时，我们没有发展保卫心理上的少数人的策略。我们赞扬灵活性、多样性和独创性，但是却把单调、一律和贫乏制度化起来。我们公然大声叫嚷我们的成就，私下里却为自己感到羞耻。

我们培养我们孩子的方式反映了我们的忧虑不安并使这种忧虑不安永远存在下去。每个小约翰——尽管是内形态型或外形态型——都要成为一个充满力量的“男人”。每个小玛丽——尽管是中形态型——都要成为一个善于接受的“妇女”。这些固定不变的型式残酷地训练成约翰和玛丽。罗特·赫希伯格在《亚当之妻》一书里敏锐而详尽地说明了在性的领域这种事情是怎样进行的，并且表明当约翰和玛丽试图冒险在一起生活时它所引起的不幸结果。

我们在性格方面给予我们青年一代以不灵活性、强迫性和无创造性的训练在他们发展的以后阶段重演了。我在一家公立疯人院偶然注意到一个细长的外形态型年轻人画的一些图画。这些图画引起了我的好奇。结果弄清楚是这样一回事：他曾经受到他积极进取的父亲甜言蜜语的欺骗，放弃了艺术家的“不象男子汉的”生活而到父亲企业里在他父亲的支配下工作。中形态型的妻子又加上她的反复要求，要他多多赚钱。疯人院便是他的回答。一条尽头路。然而却是一个他即使画不好但能够太太平平地画下去的地方。

在同一疯人院里有一位以前的全美足球选手，个子大，有力——然而是个疯子。他觉得很难从国家英雄的注目舞台上走进

一种不引人注目但可尊敬的日常生涯。他的疯狂就是他的反抗。在他发疯的时候要六个人才能抓住他。

我们不能泰然抹煞我们的不同个人需要。我们必须个别地利用人的才智并且作为一个国家必须利用所有人的才智。个人性格和社会性格之间的差别，人格理想和社会理想之间的差别，有助于澄清我们混乱的一个根源。我们作为个人差别很大，但是对我们要支持和建立的那种社会所采取的抱负和行动却极其一致，这两者毫无矛盾。我们需要共同持有的不是某种单一的人格理想而是以人为中心的社会理想，这个社会在它的多样性方面是强烈而合作的。

没有别的东西比这样一种社会更加讨厌和贫乏了：在那里我们所有人具有同样思想，同样雄心，同样常规，同样报酬以及同样挫折。对美国人来说，单调是难以接受的统一形式。

美国处于致命危险之中

许多人在他们试图怎样生活和他们应当怎样生活之间广泛的不一致的情形，部分地说明了一个国家里忧虑、伪善和无效率的顽固外壳，而这个国家的人口占世界人口百分之七，它已经成为世界上最强大的国家。力量和忧虑是危险的伴侣。它们可能到社会封闭方面去寻找保护和解救，并且威胁到向开放自我的开放社会进展，而只有这种社会才给予美国以特征和方向。力量和忧虑进行协作而产生出一切占有形式中最最有害的形式。这种全国占有感是我们的致命危险。

在当前世界条件下，这种危险的严重性并没有夸大。因为在我们内形态型、中形态型和外形态型的人中间同样存在广泛忧虑意味着产生现代封闭社会的所有条件处于我们中间。

我们面前有三大目标，大得足够使任何人都看得见。我们

可能只变成一种受困的、贫瘠的、好占有的、无能的人民，关闭在国内紧张状态中——一个"紧张症的"、"混合精神错乱的"美国毫无能力把它的多样才智集中起来。我们可能用自己的方式重复晚近的极权社会，压制我们的国内问题而不是去解决它们，把我们的力量投放到世界各地而变成一个可恨和可怕的现代罗马帝国。**我们可能带着希腊的喜悦通过一致努力来打破那张坚硬的外壳而变成开放自我的开放社会的活的典型。**

这些目标的头一个最不可能。我们中形态型过于突出，国家过于强大，世界各部分相互联系得过于密切，以致不能容许我们无限期地自作自受下去。

第二个目标很有可能。一个封闭的美国会把我们从承认我们有毛病这个困难任务中解救出来，甚至把我们从纠正毛病这个更加困难的任务中解救出来。我们懂得封闭的自我是很难承认它的痛苦，抛弃它的防御面具，为它的更大满足设计新的技巧的。它的趋势毋宁是掩盖它的问题，把局部满足抓得更紧，愤怒地反对那些提出最轻微的变动的人。它就是此刻威胁到美国生命力的继承的那种危险，就是抓住我们已得到的东西不放而不敢实现我们按照传统和怀有抱负来成为什么样的人。

封闭的诱惑本身可能多少照这个样子完成。不会要做什么事情来在实际上减轻我们中间的基本挫折和优虑。任何重新改造现存理想或者改进现存社会技巧的企图都要被指责为"非美"。由于控制了大规模宣传和交往媒介，这个美国理想给予现状以光荣，而现状又是与这个美国理想一致的。任何偏离这个理想的行为都要作为对自由和民主的背叛而受到反对。当着时间向前推移，没有正视的问题在强度上提高起来的时候，那些要求改善他们境况的集团会比较直截了当地谈到需要进行剧烈的变革。这就会加深忧虑，诉诸越来越多的压制手段来维持秩序。到

了这个程度，一场与外面的国家进行的战争或者至少战争的威胁便在形成之中，目的是要平定反抗和取得人民的拥护。由于诉诸民族主义的象征，个人被迫把他自己同走向封闭社会的运动一致起来，否则就会给加上背叛人民的污名。在现代总体战的威胁下，对社会实行全面控制成为不可避免的事。

这种已经看得出来而且决非不可能的美国封闭社会之所以有吸引人的诱惑力在于这个事实，即它暂时满足了许多夺取我们归依的态度。它提供给内形态型的是社会隶属性，提供给中形态型的是社会冒险，提供给外形态型的是社会理想主义。它以提供社会秩序感和国内稳定来满足我们内心的阿波罗；它给予我们内心的普罗米修斯以扩张其国外势力的刺激；它给予我们内心的基督以拯救基督教民主遗产的观念。然而我们社会的这种封闭性实际上会把内形态型、中形态型和外形态型的自我都同样封闭起来。它会打坏阿波罗的竖琴，又一次用链条把普罗米修斯拴在岩石上面，并且再度把基督钉在十字架上。我们会在保护美国遗产的名义下抛弃这份遗产。我们会背叛自己和世界上指望我们发挥领导作用去争取自由的人民。

替代一个瘫痪而受困的美国和一个罗马化帝国主义美国的是一个重新致力于它的开放自我的开放社会的理想的美国并且断然进行工作减轻那些否则便要倾向于封闭社会的忧虑。这就是我们的出路，而且只有这样一条出路。

“因为时间近了”

美国的危险不是衰老而是没有创造性。我们的困境不在于缺乏人的才智而在于我们没有大胆地利用我们多彩的人的丰富性。使我们失望的并不是我们的传统而是我们传统的背叛者和掠夺者。我们需要担心的是我们不去完成已经十分自豪地开

始了的事业。

这不是说整个人类的前途取决于我们。我们是强大的——但恐龙也是强大的。汤因比在《历史研究》里引述过许多伟大文们的例子，这些文化在创造行动中弄得筋疲力尽，在新的危机里没有使新的创造出现，并且通过它们不灵活的占有感而消灭了自己。我们作为西方人的中形态型的冒险的先锋，已经达到了我们冲击的限界，这当然是可能的。也许我们是其中一部分的西方在力量上已经把自己专门化到这样的程度，即它自己要被它所产生出来但控制不了的力量所消灭。如果是这样，那我们就得参加到文化恐龙的博物馆里去。这不会是人的结局。东方又在进行预言，而且很可能把西方人所获得的技术力量拿回去放在东方的多样化的人的区域里，而这种技术力量由于人而失败了。仍然有很多技术力量留给人类，我们西方人并没有获得所有最大的技术力量。

但是庆祝我们自己的死亡，时机还不成熟。这不是一种美习惯。何况我们对这句战士的话是起共鸣的："我们还没有开始作战呢！"如果我们已经建立了一种技术力量，我们也就已经唱出了赞扬中间部分敏捷四肢灵活的人的新歌，唱出了赞扬对所有自我开放的社会的新歌了。我们没有单单谈论力量，而我们在财富和社会地位面前的忧虑证明，对我们来说还有比我们私下里承认的更多的东西。也许我们还没有来得及把我们的物质力量装备到我们的人的理想上去。也许只要我们从昏迷中清醒过来就会发现，我们仍然有气力、活力、勇气和独创性来贯彻我们作为一个国家已经开始的事业。

新的美国边疆是人与人之间的边疆而不是地理边疆。凡是一个美国人碰到另外一个人的地方都存在这种边疆，不管所碰到的是年轻的还是年老的，白色的还是黄色的、棕色的或者黑色

的，也不管在我们国境之内碰到还是在我们国境之外碰到。在国内边疆开辟道路和在国际边疆开辟道路现在是不可分割地联系在一起了。随便输掉哪一种战役，就等于把两者都输掉。我们不能作为自由战士站立在世界面前而在国内却杀死自由。我们不能放弃国内社会建设而不损害我们帮助其它文化用它们自己形式发展的努力。

新美国边疆标志着我们的责任和机会。我们需要我们的内形态型的人来合乎人性地保持我们的热情，我们的外形态型的人来合乎人性地保持我们的敏感，以及我们的中形态型的人来合乎人性地保持我们的胆量和冒险性。在这条边疆上我们能够一道前进。在这里我们能够利用我们自己的一切。

在国内边疆上我们的责任是反对任何有利于封闭社会的力量，并且用新的独创性来创造那些支持和扩张开放自我的文化条件。我们最迫切的需要是把促进个人解放所必需的社会机构同那些用自由的名义导致人格贫乏化的社会机构区别开来。两者都求助于民主的口号，但前者要鼓励人的发展而后者则要阻碍人的发展。大规模宣传和交往媒介有了自由，思想上的自由交流就有可能；控制了粮食，饥饿就不可能成为一项政治武器——这种调节是以人为中心的社会机构正如它们的反面是剥削人的社会机构一样。只有先见、独创性和行动才能使我们的社会开放起来。我们每一种主要制度——企业、劳工、农民、学校、教会和政府——都必须担负先见、独创性和行动的责任。那些今天看不到这一点或拒绝去看这一点的人，或者那些把看到这一点的人贴上非美标签的人，刺穿了美国传统的心脏——尽管他们用“民主”和“自由”的字眼来加重他们所说的每一句话的语气。

在国际边疆上人口问题、世界粮食供应、卫生、世界落后地

区发展都需要而且正在导致新国际机构的创立。不同文化虽则保持它们的独特性但是在它们的共同问题上进行合作，这仍然是可能的。多样化人类能够在整体中发现统一，并且赞扬它的文化差别。人生活在国内仍然可以成为世界公民。

在这新时代的开端，防止总体战是主要问题。现代科学战争对人的破坏如此厉害以致不能容忍。对那些为打仗而打仗的人来说，我们不妨为了每年的战争——一种真正的战争，一种走向死亡的战争——而每年把一大块地区拿出来让他们去打！然而对一般现代人来说，现代战争是一种癌症的发展，它慢慢地破坏掉自由人和自由社会的血液。

爱因斯坦及其科学家伙伴曾经团结起来警告我们说，现代战争对现代文化是致命伤，军人承认这个真理。艾森豪威尔将军这句话的语气够重了："世界上的各国政府要设法用会议桌来代替战场，否则在适当的将来就我们所知文化会不复存在。"歇斯底里、自我正义感和咒骂都不会拯救我们。原子弹也不会拯救我们。象蜜蜂和蝴蝶那样来欣赏我们个人的自我也不会拯救我们。**我们的社会独创性必须包含并超过我们的物质发明。**如果没有，那其它大陆的人民也可能仍然有机会做得更好一些。要不然就是重新从类人猿开始——如果我们确实留下足够活着的类人猿重新开始向人类进行艰苦的攀登。

号召创造！

如果我们能够有勇气和独创性用大胆建设我们个人自我和大胆着手解决我们的国家问题，来打破我们忧虑的困境的外壳，那我们就能够对世界成为一个在起着作用的开放社会的范例。如果我们支持有利于其它文化开放性的力量，它们就会以它们自己的方式重新把开放性振作起来。如果我们克服了我们成为

规模更大的自我的恐惧，我们就对别人无所恐惧了。因受冻挨饿而忧虑的人必然宁愿要经济安全而不要心理自由。如果我们以我们的范例和我们的援助向人们表明，他们不必作出这种选择，他们越来越能够既得到安全也得到自由并且是用他们自己的方式来得到的话，那末他们就必然想要得到二者。没有一个国家可能长期禁止它的人民得到这种双重的丰富性，只要他们懂得这种丰富性可能是他们自己的就行。我们确实是意欲我们美国人所说过我们意欲的东西吗？我们敢于象我们说过的那样向前看吗？我们在创造活动中是伟大的吗——还仅仅是一条恐龙呢？不是人类历史而是今后几十年人类历史取决于我们行动所作的回答。

一个使人兴奋但没有探测过的时代在我们面前展开。我们的发明家、科学家、哲学家和预言家没有使我们失望。我们从人的方面所借用了的技术能够适合于人的目的。研究人的科学能够给我们关于我们自己的知识，而这种知识是我们建设自己所需要的东西。我们装备了工具走进审慎地创造人的时代。我们各自具有我们关于开放自我的个人理想。我们共同具有一个开放社会的社会理想。我们的任务不是预测人类的未来而是参与创造这个未来。

只有我们在阻挡着自己。危险在于我们会背叛，丧失我们的勇气，让占有感窒息我们的创造性，拒绝承担我们对我们自己和我们人类同胞的责任，低声念着古代的咒语，走向封闭。

我们用以摸索打开未来之门的钥匙有两个尖端——原子能和人的活动能力。如果我们的心是明亮的，我们的手是大胆的，我们就能打开这扇门。

我们人内心的普罗米修斯已经再度燃起了没有开发的自然能和没有利用的人类才智的火焰。如果我们背叛和抛弃这份火

焰的遗产，别人仍然会生活在它的温暖和力量之中。我们并不是整个的人类。

然而我对这个美国具有很大的信念。我相信它会在危机中变得强大起来。我珍爱它的多样性，它的华丽外表，它的持久意志，它的认真而不计得失的游戏态度。我相信美国人会保持美国的勇气和青春。无数美国人致力于他们的任务就会转动那把钥匙。

我们此刻必须分手走我们各自的道路。把你们扣留久了就是占有！而且即使是一本反对封闭的书也必然要有某种结束！

但是在我们分手之前，让我们再度一起勇于作出我们的自白来：

我们会重新得到整体状态。

我们会炸开我们的困境。

我们会利用我们的科学家。

我们会利用我们的艺术家和预言家。

我们会根据整个世界来进行思考。

我们会改造我们的理想。

我们会重新担当起创造人的责任。

我们不会背叛。

我们会把我们已经开始的事业贯彻下去。

在分手时有一种符号——一种"后语言符号"出现，如果你们还能够记得，那是在我们这本书的一直前面谈到过的。我从夜晚写到黎明。这天早晨我带着疲倦的喜悦在初升的阳光下走向哈得逊河，在那里惠特曼乘过渡船，麦尔维尔坚持过工作。下方街道上一个六岁的小女孩始终高高兴兴地在玩着一只废弃的条板箱。她拉它，爬进它里面去，爬在它上面，滚它，打它，对它讲话，用力拖着箱子松散开来的板条，她做的时候表现出一种满



足和兴奋的狂乱状态。

当我试图戏弄她说，条板箱在这样连续打击下肯定保持不住多久时，她猛然回来。她用脚尖朝着我走来，在她顽皮的脸上流露出淘气的笑容，把她的双手弄成凹形围住她的嘴，悄悄地说出了她的快乐的秘密："我另外还有一只呢！"

当我走开时我注意到第一批春天的征兆已经来临。第一批蓓蕾。第一批归来的鸟儿。春光无限好……